

۱۷۷۰
 ۲۰۸۸۶۵



10

کتابخانه مجلس شورای اسلامی



جمهوری اسلامی ایران

کتاب

مؤلف

مترجم

شماره قفسه

۱۷۷۰

شماره ثبت کتاب

۲۰۸۸۶۵

کتابخانه
 مجلس شورای
 اسلامی

خطی

۱۷۷۰۰

۱۷۷۰۰
۲۰۸۸۶۵



کتابخانه مجلس شورای اسلامی



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۸۸۶۵

کتاب

مؤلف

مترجم

شماره قفسه ۱۷۷۰۰

خطی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۷۷۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم فانه يصلح لمن به الحيا
 كتبت في ثلاث دفعات وتعد بقاء طاهر
 ويغفر والحمد موجوده في جسمه فانه يراى ابا دن
 الله تعالى ويصلح لمن به قولنج يكت ويحاف
 عليه فانه يراى ابا دن الله تعالى ويصلح للذول
 على السلطان يكت ويترك تحت العمامه فان
 حوايج تقضات الله تعالى اول الايات كهيومن
 وارضها فحسبى الاول كماء انزلناه من السماء
 فاختلط به نبات الارض فاصبح خشيا ندوه
 الرياح هو الله الذي له آله ان هو عالم الغيب
 والشهادة الرحمن الرحيم يوم الازفة اذا
 المقلوب لك المخلصا جبركا طين ما للظالمين
 من حميم ولا يفتق يطاع ه علت نفس ما
 اخضر فلا اقمتم بالخس الخوار الكين
 ص والقرآن ذو الذكر بد الدين كرو
 في عي وشفاق

لما اطلع

اليوم على الفوا
 وكما اليد لهم وتسند امرهم
 الحديث يعيون وتجارون ولا

من عي
 من عي
 من عي

بسم الله الرحمن الرحيم روي عن عاصم بن
 رضي الله عنه ما كتبت هذه الآيات ودفعها معي أمينة الله
 يوم الفرع الأكبر ورفع عنه فقول منك ونكبر وفي هذه الآيات
 يقول بعد الصلاة على الرسول وآله يا قاهر المنايا كل جبار
 اعتقني من النار الباء استأمني من كان يحصدني من أهل وحدي
 وانظاري في قعر صدام ففقت زهو حشنة فرد أو جند تحت الحجاب
 اسميت تخافك يا ذا الجود من نعمنا وانت أكثر من منزل سورة
 أحجرا قرأته مغفرا الخجوة يا خير غفاري
 يا أن الكاوية إذا شأيت عبدة هو في الرق اعتقوه عتق الآل
 وانت يا مولاي سيدتي أو لا فمر ما قد شئت فاعتقني من الرق
 يا جوتي قبيد يا أناسا جلا من
 يكتب هذه الآيات يلبسه من ريف و موضع منها الحمد باذنه
 من ريف اليد وهو عشر من أول سورة ياسين دايرة الرقبه وال
 البليده جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والرق والرقه حاف
 أيديها من السبل كما من الله والد عزير حكيم واستفتح وخاف
 من عبيد من ورايه جهنم وسم من صمد ربي ولا اله الا الله
 المور من كل مكان وما هو بجليت ومن ورايه عذابا كأنها
 للمعدن الصا من صاحب هذا الكتاب الذي هو من النبي

١٧٧٠
 ٢٠٨٨٦٥

رسالة كلام

٢

لم يكن وجوده من غيره كان واجبا من غير اعتبار ذلك الغير
 فلا يمكن فرض عدمه وبهذا الاعتبار يقال له الباقي واللازمي
 ولا بدقي والنسب مدي وباعتبار ان وجود ما عداه منه يقال
 له الصانع والمطابق والباري **اصل** ثم انه اذا لم يكن
 علما ان كل ما فيه كثرة ولو بالفرض كان وجوده محتاجا الي
 الغير لانه محتاج الي لاحاده واحاده غيره فكل ما فيه
 كثرة او قول قسمة ممكن وينعكس الي قولنا كل ما ليس
 بممكن ليس بمثلث فالواجب واحد من جميع الجوانب
 والاعتبارات **اصل** حقيقة الواجب امر واحد ثبوتي
 لانه مدلول دليل واحد وهو امتناع العدم فلو فرض
 منه اكثر من ذات واحدة لاشتراكه في حقيقة الواجب
 وامتنان لا يبرأ آخر فيلزم تركيب كل واحد منهما ما به الاشتراك
 وما به الامتنان وكل مركب ممكن لما عرفت فلا يكون واجبا
 هذا خلق تخيل لا يوجد من حقيقة الواجب الا ذات

ابن أبي اسباط
 از صفات خدای تعالی
 در کلامی که در این کتاب
 آمده است که هر چه که
 در این کتاب است
 در کتب دیگر
 نیز آمده است
 و این کتاب
 در کتب دیگر
 نیز آمده است



واحدة **هذه** كل متخيلة فهو مقتضى الي حيزه وكل عرض
 مقتضى محله والمختين والمحليين مما فلا يكون الواجب بمقتضى
 ولا عرض وكل ما يثبتا اليه بالحق فهو ما متخيل او عرض
 فلا يكون الواجب بمقتضى اليه بالحق **تبصرة** المعتقد من
 الحلول كون موجود في محل قائم به والواجب حيث يقوم
 بذاته لا يستحال عليه الحلول والمحل متخيل تخلص فيه الا عرض
 والواجب حيث انه ليس بمقتضى استحالة حلول الا عرض فيه
تبصرة المفهوم من الاتحاد صيرورة الاشياء واحدا
 وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب بشئ **تبصرة** الاله
 واللذة تابعا للمزاج والمزاج عرض وحيث ان الواجب
 ليس محلا للاعراض استحالة عليه الاله واللذة **تبصرة** الصند
 عرض يعاقبه عرض آخر في محله ونيافته فيه والتدبر
 المشار اليه في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض
 ولا يشاركه غيره في حقيقته فلا صند له ولا **اصل**
 قد ثبت ان وجود الممكن من غيره محال لا يجاد لا يكون

يكون موجودا لا استحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما
 فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى
 حذوثا والموجود به محدثا فكل ما سوي للواجب من
 الموجودات محدث واستحالة الحوادث لا الي اول كما يقول
 الفلاسقي لا يحتاج الي بيان طائل بعد ثبوت امكانها
 المتخيلة لحدوثها **مقدمة** كل مؤثرات ان يكون اثره
 تابعا للقدر والداعي او لا يكون بل يكون مقتضى ذاته
 والاول يسمى قادرا والثاني موجبا واثره مسبوق
 بعدم لاث الداعي لا يدعوا الي معدوم واثره الموجب
 يقاومه في الزمان اذ لو تناخر عنه كان وجوده في زمان
 دون زمان اخر فان لم يتوقف على امر غيره ما فرض
 مؤثرا كان تدجيجا من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر
 تاما وقد فرض تاما هذا خلف **تبصرة** الواجب المؤثر
 في المكان قادرا لو كان موجبا كانت المكنات قد يمتد لما

عرفت والآن لم باطل لما تقدم فالملزوم مثله الزام القول
عند الفلاسفة موجب لفاته وكل موجب لا ينفلأ منه
عنه فيلزم منه انه اذا عدم شئ من العالم ان يعدم
الواجب لان عدم الشئ اقل لعدم شرطه او لعدم علته
او لعدم خبر علية والكلام في عدمها كاللزام فيه حي
تنتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في
سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشئ
المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم جحد الله عن
هذه الزام من **نقص** قالت الفلاسفة الواحد لا يصدق
عنه الا واحد وكل شبهة لهم علي هذه الدعوي في غاية
الزكالة ولذلك قالوا لا يصدق عن الباري نع بلا واسطة
الا عقل واحد والعقل واحد فيه كثرة هي الواجب
والامكان ونفقت الواجب ونفقت ذاته ولذلك صدر
عنه عقل آخر ونفس وفكر مركب من الهويولي والصورة

والصورة ويلزمهم ان ابي موجودين قرضا في العالم كان
احدهما علة للآخر بقا سطة او بقدرها وايضا التكررات
التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن الباري
لزوم صدورها عن الواحد فان صدرت عن غيره لزم
نقد الواجب وان لم يكن موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات
تتعلق **لا اصل** وقد ثبت ان فعل الباري سبحانه ينع
لذا عيه وكل من كان كذلك كان عالما بالذاتي هو الثبوت
بمصلحة الاتحاد والترك ويجب ان يكون عالما بكل المركبات
قادرا على كلها لان نفق علمه نع وقدرته ببعض الاشياء
دون بعض تخصيص من غير تخصيص نقص وجواب
شبهته قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم الجزئي
الزمانى ولا لزم كون تعالى محلا للحدوث لان العالم
هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه
بالجزئي الزماني على وجه يتغير ثم تغير فان بقيت

والشعر
والعلم

الصوره كما كانت كان جهلا ولا كان ذاته محلا للصوره المتغيره
بحسب الجزئيات وهذا الكلام نياقظ قولهم ان العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري تع علة
لجميع الممكنات وان تع يعلم ذاته والعجائباتهم مع دعواهم
الذكاة كيف غفلوا عن هذه التناقض فم بين امور حجة
لما ان يثبتوا الجزئيات علة لا تنتهي في التسلسلة الى العلة
الاولي اولا يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول
او اعترفوا بالعجز عن اثبات عالميته تع اولا يجعلوا العلم
حصول صون مساوية للمعلوم في العالم او يجوز والكونه
تع محلا للحوادث **والجواب** عن الشبهة انما يلزم ما ذكره
علي تقدير كون علمه تعالى زائعا علي ذاته واما اذا
كان عين ذاته ويتغايير يتغايير لا اعتبار فلا يلزم تغير
علمه تع لا تا بغير صورة ان من علم متغير المر يلزم من
تغيره تغير ذاته **فأجيب** الى عند المستكين كل موجو

موجود لا يستحيل ان يتدر ويعلم والباري سبحانه
ثبت انه قادر عالم فوجب ان يكون حيا **فأجيب**
علمه تعالى بان في الابدان اولى الترتيب مصلحة يسمي
ارادة وعلمه بالمدر كانت يسمي ادر كا وعلمه بالمسموع
والمبصرات يسمي سميعا وبصيرا وهو تعالى
با اعتبارها يسمي مريدا ومدر كا وسميعا
وبصيرا **الاصل** كل ما في بحجة محدث والوقت
ليس محدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة
لم يكن ادراكه بالية جسمانية لانه لا يدرك به الا ما كان
في جهة قابلا للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا
يرعب بحاسة البصر لان الذوق به لا تقبل لامع المتألمة
وهي لا تصح الا في شيئين حاصلين في بحجة وكل
ما ورد مظاهر الذوق اريد به الكشف التام **هنا**
الباري تعالى قادر علي الممكنات فيكون قادرا علي
ايجاد حروف واصوات منظومة في جسم جامد

وهو كلامه تعالى باعتبار خلقه آية متكلم ويعلم من
 تركبته من الحروف والاصوات انه عيني قد ير كانه عرض
 لا يبقني فكيف يكون قد يقال ان قيل المراد من الكلام حقيقة
 تصدر عنها هذه الحروف والاصوات وهي قد يمت
 لا انها صفة لله تعالى قلنا اننا بينا ان مصدرها ليس
 الذات وان لا قد ير سواه فان ساعدونا في المعنى فلا
 منازعة في اللفظ **لطيفة** قد ثبت انه تعالى ذات
 واحدة مقدسة وان لا مجال للتعدد والكثرة في
 رداً كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه من غير اعتبار
 غيره ليس اللفظة لله وما عداها اما ان يطلق الاضافة
 عليه باعتبار اضافته الي الغيب كالقادر والعالم والمخالق
 والكرير او باعتبار الاضافة والتلب معاً كالحي والعزير
 والواسع والرحيم وكل اسم يليق بجلاله ويناسب بحاله
 ما لم يرد به اذن جاز اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس

وهو

ليس من الادب لجواز انه لا يناسبه من وجه آخر كيف
 ولو لا غاية عنايته ونهاية رافته في اهتمام الانبياء والمؤمنين
 لسمائه تعالى بما جسر احد من الخلق ان يطلق واحداً من
 لسمائه عليه سبحانه **ختم** وارشاد هذا القدر في معرفة
 ذاته تعالى وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين
 بل هي اصول الدين كافي اذ لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا
 يتيسر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته
 المقدسة غير مقدورة للانام وكما ان الطبيعة اعلى من
 ان تناله ايدي العقول والاهوام وريو بيقينه اعظم
 من ان يتلوث بالخواطر والافهام والذي تعرف منه حقا
 ليس الا انه موجود اذ لو اضعفناه الى بعض ما عداه
 او سلبنا عنه ما نأفاه خشينا ان يوجد له بسببه
 وصف ثبوته لوسلبي ويحصل له به نعت ذاتي
 معنوي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ومن اراد الاقناع
 عن هذا المقام ينبغي ان يتحقق ان وراءه شيئاً هو اعلى

من هذا المرام فلا يقصر همته على ما لدرته ولا يشغل عقله
الذي ملكه بمعرفة الكثرة التي هي مائة العدم ولا يقف
عند زخارفها التي هي عزلة القدم بل يقطع عن نفسه
العلايق البدنية وينيل عن خاطر الموانع الدنيوية
ويضعف خواصه وفؤاده التي بها يدرك الامور الفانية
ويجبر بالبرياءه نفسه الامارة التي تشير الى الخيلات
الواهمية ويوجه همته بكليتها الى عالم القدوس
ويقصر منيته على نيل محل الروح والاندلس
بالخضوع والابتنال من حضرة ذي الجود والافعال ان
ينفتح على قلبه باب خزائنه رحمته وينور بنور الهداية
الذي وعده بعد مجاهدته ليشاهد الاسرار الملكية
والاثار الجبوتية ويكشف في باطنه لمخايق الغيبية
والدقايق النفسية الا ان ذلك قباء لو يخط على
قد كل ذي قد ونساج لو يعلم مقدما انها كل ذي
جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء جعلنا الله من

من السالكين لطريقه المستحقين لتوقيته المستعدين
لأهله تحقيقه المستبصرين بتجلي هدايته وتدقيقه
الفصل الثاني في العدل تقسيم كل فعل انما
ان ينقد العقل منه او لا الاول قبح والثاني حسن
والحسن اما ان ينقد العقل من تركه او لا الاول واجب
ولذلك يذم العقل فاعلى القبح وتار الموجب
اصل انكرت المجبرة والفلاسفة لحسن والقبح والوجوب
العقلية ولاهل العدل عليها دلائل ولاولي انبائها
بالضرورة لان الاستدلال لا يد من انتهائيه اليها
وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه ما يتوقف
عليه الحكم من تصورات معاني الانفاظ من
المحكوم به والمحكوم عليه ولا يبا في ذلك ضرورة الحكم
لان الضروري هو الذي اذ حصل تصور الطرفين
حصل الحكم من غير حاجة الى واسطة لا حل
لحكم بل لا حل التصورات وتحمل النزاع كذلك فان

من تصور حقيقته الواجب والقيح حكمه نفور العقل
من ترك الأول وفعل الثاني من غير توقف علي أمر
آخر **اصل** واجب الوجود قادر على بتفاصيل القبايح
وترك الواجبات ومستغن عن فعل القبايح وترك
الواجبات كما تقدم من الأصول وكل من كان كذلك
يستحيل عليه فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة
ينجح أن الواجب لا يفعل القبيح ولا يخجل بالواجب
اصل الأفعال التي تضد من عبادة هم موجدوها
بالاختيار لأنها تحصل بحسب دواعيهم وعند الفلا
هم موجدوها بالاجباب وعند المجبرة اوجدوها
الله فيهم اذ لا مؤثر عندهم الا الله واحتج اهل الحين
علي الاول بالضرورة وليس ببييد فان استدلالنا
عليه قلنا ان وجد شيء من القبايح في العالم فالعبيد
موجدوا أفعالهم والمدنوم ثابت باعتراف الخصم فلذا

فلذا اللازم بيان الملازمة ان يتبين ان القبيح محال
علي الواجب فيكون فاعله غيره واذا كان فاعل القبيح
غيره فلذا الحسن لا يتأخر بالضرورة ان فاعل القبيح
هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق
الذي اثبت ابا الحسن الاشعري وتمامه كسب
ولاسند وجود الفعل وعدمه الي الله نعم ولو جعل
للعبيد شيئا من التائبين عين معقول **شبهة**
وجواب قلت المجبرة ان كانت القدرة والارادة
من الله تعالى وبعد ما يمنع الفعل ومعهما
يجب فالفعل من الله تعالى والملازم وظاهر
البتوت فلذا اللازم **والجواب** انه لا يلزم من
كون آلة الفعل من الله ان لا يكون الفعل منه غاية
ما في الباب انه يتجمل منه الاجاب واما الجيب
فلا ودفع الاجاب بان يقول ان كون آلة الفعل
من الله تعالى مسبب الا ان فعل العبيد تابع

لتابعيه فيكون باختياره لا مالا يري بل باختياره لا
 هذا القدر ويعد ظهوره فيكون فعله تابعاً لارادته
 فيكون ان شاء ايجاباً يكون الآلات من الله تعالى
 كان منازعة في التسمية ولا مضايقة فيها ولو
 قالوا ان الله تعالى خلق العبيد ولو لم يخلقهم
 لما كانت لهم افعال ولما خلقهم كانت فيكون هو تعالى
 فاعلا لها كان مثل قولهم واسهل لك لا يخفى على
 العاقل ما فيه **سبعة** واجواب قالوا ايضا علمه تعالى
 متعلق بفعل العبد فيكون تركه مستعاضاً لوفرض
 تركه لانه لو علمه تعالى جهلاً واللازم محال فالملزوم
 مثله واذا كان تركه مستعاضاً كان العبيد محبوباً
قلنا هذا ايضا يوجبهم لا يجاب واما الجبر فلا
 ويلزمهم مثله في فعل البارئ تعالى وكل ما اجابوا
 به فهو جوابنا على ما نقول العلم لا يكون علماً الا اذا

اذا طبق المعلوم فيكون تابعاً للمعلوم فلو كان مؤثراً
 في المعلوم كان المعلوم تابعاً له فيكون واذا البرهان
 مؤثر لم يلزم الايجاب **هذا** اذا ثبت ان العبد
 فعلاً وكل فعل يستحق العبد به مدحاً او ذماً او جناً
 ان يقال له لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله
 تعالى **اصل** اذا ثبت ان فعل البارئ يتبع لارادته
 والذاعى هو العلم بصلحة الفعل والترك فافعاله
 تعالى لم تخل عن المصالح اي انه انما يفعل لغرض
 واذا ثبت انه تعالى كامل لذاته ويستغن عن
 الغير فتلك المصالح لم تعد اليه بل الى عبيده
 واذا ثبت ان افعاله بمصالح عبيده ثبت بطريق
 العكس ان كل ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم يصدر
 عنه تعالى **تحصيل** قد بينا حقيقة ارادة تعالى
 لا افعال نفسه واما ارادته لا افعال عبيده فهو امرهم

بها ولا مربا القبح يتضمن الفلك فلا يلزم به وقد بينا
انه لا يفعل القبح ولا يرضى به لان الرضى به قبح
لفعل تفسيد ما ورد انه تعالى خالق الخلق والشر
اريد بالشر ما لا يلزم الطبع وان كان مستلزاما
تحرير تكليف الباري تع هو امر عبده بما فيه مصالحهم
ونهيهم عن مفسداتهم وذلك لا ينافي الحكمة
وان كان فيه مشقة فلا يكون قبيحا والعرض من
التكليف امتثال العبيد بما كلف به فلا يكون
تكليف ما لا يطاق حسنا **اصل** اذا علم الباري
تع ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا بفعل حسن
يفعله الله تعالى وجب صدوره عنه لئلا ينقض
غرضه ومثل ذلك يسمي لطف فيكون اللطف واجبا
الفصل الثالث في النبوة والامامة **اصل**
اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتبينهم

١٠
فتبينهم على كيفية المعاشرة وحسن معاملتهم
وانتظام امور معاشهم التي تنتمي شريعة لطف
واجب ولما كان الباري سبحانه غير قابل للاستشارة
للمسكين **مقتضى** عدم تغير واسطة مخلوق مثله
غير ممكن فبعث الرسل واجبة **اصل** امتناع وقوع
القبائح والاخلال بالواجب عن الرسل على وجه
لا يخرجون عن حد الاختيار لئلا ينفر عقول الخلق
عنهم ويتيقنوا بما جاؤا به لطف فيكون واجبا وسمي
هذا اللطف عصمة فالرسل معصومون **مقدمة**
كل مبعوث من حضرة الى قوم لم يتابد بامرنا
للعادة خال عن المعارضة معززون بالتحدي موافق
لدعواه لو يكن لهم طريق الى تضديقه ويسمي ذلك
معجزا فظهر معجزات الرسل واجبة **اصل** محذور سلك
الله لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة لئلا يدعو فيعلومة

بالتواتر وأما المعجزة فكثيرة وأظهرها القرآن لأنه صلي
الله عليه وآله يخدي به العرب وعجروا عن معارضته
مع تواتر دواعيهم وفطر فصاحتهم وإلى الآن
لم يقدر أحد من الفصحاء علي تركيب كلمات علي
منواله فيكون معجزة فيكون محمد صلي الله عليه وآله
نبيًا حقيقيًا **هذا** إذا كان محمد صلي الله عليه نبيًا
يجب أن يكون معصومًا فكل ما جاء به مما لا يعارض
العقل يجب تصديقه وإن نزل عنه شيء مما يعارض
لم نتجن أنكاره بل يتوقف عليه فيه إلى أن يظهر
سرم فشرعيته التي هي ناسخة للشرائع وباقية
ببقاء الدنيا يجب الاعتقاد لها والامتناع للحكامها
أصل لما أمكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي
بين الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر
أمر بالمعروف ونه عن المنكر مبين لما يخفى علي

علي الأمة من غوامض الشرع منقذ لا يحكم بها ليكونوا
إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد وإيمانهم وقوع
الفتن والفساد لأن وجوده لطف وقد ثبت أن
اللفظ واجب علي الله تعالى فهذا اللطف يمتلي
أمامة فيكون الإمامة واجبة ولما كان علة الحاجة
إلى الإمام عدم عصمة الخلق وجب أن الإمام يكون
معصومًا ولا يحصل عرض للحكيم **أصل** لما كان
عصمة الإمام غير مؤدية إلى الجأء للخلق إلى الصلاح
أمكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الأئمة
فيكون الإمام واحدًا في سائر الأقطار ويستعين
بنوابه فيها **أصل** لما كان العصمة أمرًا خفيًا لا يطلع
عليها إلا علام الغيوب لم يكن الخلق طريقًا إلى معرفة
المعصوم فيجب أن يكون منصوبًا عليه من قبل الله
تعالى أو من قبل نبي أو من قبل إمام قبله **مقدمة**

لما ثبت ان العصر لم يخل من معصوم فكل امرئ اتق
عليه الامة في عصره ما لا يخالف العقل كالحجتا
فاجماع الامة حق **امثل** لما ثبت من وجوب عصمة
الامام ولم تثبت العصمة في غير الامة الا اثني عشر
باتفاق الخصم ثبت امامة الاثني عشر لعصمتهم
فيجب متابعتهم على كل احد **فائدة** سبب حرمان
الخلق من امام الزمان ليس من الله تعالى لانه لا
يخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لثبوت
عصمته فيكون من رعيته وما لم يزل سبب الغيبة
لم يظهر والحجة بعد ازالة العلة وكشف الحقيقة لله تعالى
على الخلق ولا استبعاد في طول عمره بعد ثبوت امكانه
ووقوعه في غيره جهل محض **تصريح** لما كان الانبياء
والائمة محتاج اليهم الامة للتعليم والتأديب
وجب ان يكون لاعلم واشجع ولما كانوا معصومين

معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله ولما كان
الامام من رعية النبي صلى الله عليه وحب ان
يكون النبي نسبتة في الفضل الى الامام كنسبة
الامام الى الرعية **الفصل الرابع في المعاد**
ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والعزّة
والادراك والقوي المختلفة وجعل زمام الاختيار
بيده وكلفه بتكاليف شاقة وحضه بالطاق الحقيقية
والجلية لغرض عايد اليهم وليس ذلك الا نوع كمال
لا يحصل الا بالكسب وليس ذلك اذ لو امكن بلا واسطة
لخلقهم عليه ابتداء ولما كانت الدنيا هي دار التكليف
فهي دار الكسب يعجز الانسان فيها مدة يمتلئ
تخصيل كماله فيها ثم يجتول الى دار الجزاء ويقيم دار
الآخرة **مقدمة** الذي يشير اليه الانسان حال قوله
انا لو كان عرضا لاحتاج الى محمل يتصف به لكن لا

يتصف بالانسان شي بالضرورة بل يتصف هو ايضا
 غيره هي غيره فيكون جوهرًا ولو كان هو البدن
 او شيئًا من جوارحه لم يتصف بالعلم لكنه يتصف
 بالضرورة فيكون جوهرًا عالمًا والبدن وسائر الجوارح
 آلاته في افعاله ونحن نسميه بها هذا الروح
مقدمة الذي يشير في الانسان حال قوله انا لو
 كان عرقنا لاحتاج الي محل يتصف به لكن لا يتصف
 بالانسان شي بالضرورة بل يتصف هو يا و صاف
 غيره جمع اجزاء بدن الميت وتاليها مثل ما كان
 واعادة روحه المدبرة اليه ليس محذورًا لاجسام
 وهو ممكن والله تعالى قادر على المكينات وعالم
 بها والجسم قابل للتأليف فيكون قادر عليه **اصل**
 الانبياء باسرها لم يختر وانحصر الاجسام وهو
 موافق للصيغة الكلية فيكون تحتها عصمتهم والجنة
 والنار المحسوسات كما وعدوا به حق ايضا ليتوفي

ليست في المكلفون حقق فهم من الثواب والعقاب وكذلك
 عذاب القبر والضرط والميزان والكعب وانطاق الجوارح
 وغيرهما مما يخبروا به من احوال الآخرة لا مكانها وانجاس
 الصادق بها **هداية** اعادة المعدوم محال ولا لزوم
 تخلك العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين وهو محال
 ولما كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا يعده اخرا ابدان
 المكلفين وارواحهم بل يثبت لالتالي والمزاج والفتنة
 للمشائ اليه كناية عنه **شبهة** قالت الفلاسفة
 حشر الاجساد محال لان كل جسد اعتدل من اجبه
 واستعدا سخر فيضان النفس من العقل الفعال
 فلما تصف اجزاء بدن الميت بالمزاج لا سخر نفسا
 من العقل واعيد اليه نفسه الاولى علي فوكبر
 فيلزم اجتماع نفسيين علي بدن واحد وهو محال
 ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار وابطنا قواعدهم
 لم نحتاج الي جواب هذه الهمم باننا **اصل** الثواب

عليه

والعقاب الموعودان دايما وكل من استحق الثواب
بالاطلاق خلقه في الجنة وكل من استحق العقاب
بالاطلاق خلقه في النار وكل من لم يستحق كالأصفياء
والمجانين والمستضعفين لم يخرج من الكريم المطلق
تعد بهم فيدخلون الجنة ايضا واما من جمع بين
الاستحقاقين فان كان متوقفا عليه فتعدا مطلقا
لا بعينه امكن بالامكان العام ان يعفو الله عنه
بفضله وكرمه لا تروعه به مع حسنه وخلف
الوعد قبيل وايضا الغرض من خلقه اثابته بمعاقبه
تقضي عزمه وان لم ينله عفو او كان متوقفا عليه
بالثبوت فاما ان يجبط لحد الاستحقاقين بالآخر
لا ولا الثاني اما ان يثاب ثم يعاقبه او بالعكس
حل مثل المذهب الاول وهو سقاط احد
الاستحقاقين بالآخر مذهب الوعديته وهم لا يحون
العفو لا في الصغائر فذهب ابي علي ان الاستحقاق

الاستحقاق الزايد بحسب الناقص ويبقى هو بكماله
وهو لا يجبط ومذهب ابنه ابيه هما شيم انه لا يفرق
من الزايد بعد الثاني الا الفاضل عن قدر الناقص
والباقي يفيق بالناقص وهو المراد بالموازنة ويكون
الحكم للفاضل استحقاق ثواب كان او استحقاق
عقاب والمذهبان باطلان لا يقتضيان علي ثناء
الا استحقاق وتاثره وذلك غير معقول لان الاستحقاق
امراضا في الاضافات لا يوجد في الخارج ولا لزوم
التسلسل ومالا يوجد لا يعقل ثناء وتأثره وان
قلنا بوجوده قلنا اما ان يوجد الاستحقاقان معا ولا
والاول يقتضي ان لا يكون ضدتين وذلك يناقض
مذهبهم وايضا لا يكون لحد ما اولي بالثاني
في الاجباط من الآخر واذلحيط لحد ما بالآخر
في الموازنة فكيف يجبط الآخر به اذ تاثير المعدوم
في الموجود غير معقول **والثاني** لا يعقل تاثير

لحد ما في الآخر ولا يرد علينا الاصداء فانما لو لم يكن
 ثابث كل واحد منها في الآخر وانما المذهب الثاني
 وهو ان يثاب ثم يعاقب فمذوول بالاجماع فلم يبق
 الا الثالث وهو ان يعاقب عقابا متقطعا ثم يجازي
 في الجنة وهو الحق المناسب للعدل وما اعتبر عنه
 بالميزان كناية عن العدل في الجزاء **هداية**
 شفاعته محمد صلى الله عليه وآله لاهل الكبار
 ثابتة لان من اجوز العفو لهم جواز الشفاعه
 ومن لم يجوز لم يجوز ولما بطل المذهب الثاني
 ثبت الاول **قائده** الايمان تضدين ما يجب
 تضديقه من دين محمد صلى الله عليه وآله وهذا
 التفسير اقرب الي موضوعه اللغوي من تفسير
 الوعدي واهل الكبار مصدقون فهم مؤمنون
 فيستحقون الثواب القايير لانه عوض من الايمان

الايمان **تحرير** الوعدي يتشرك وعدل لانسان
 وانما اعوان الايمان اليها كما يليق بعد له تعالى
 وكذلك المكلفون وغير المكلفين يصل اليها اعوان
 الامم ومشاقهم بحاسب الجميع بحاسبة حقة
حكم في نصيحة حيث فرغنا مما وعدنا به فلتقطع
 الكلام علي نصيحة وهي ان من نظر بعين عقله في
 خلقه وشاهد هذا الحكم ببينته يجب عليه
 ان يعرف غرض الخالق في خلقه بفضله ولا يضيعه
 بتفريطه وجهله ولا شغفه شقاء متبعا وحسره
 خسرانا مبينا ونقنا الله تعالى لسعادة دار الآخرة
 بمحمد وعترته الطاهرين واحمد الله رب العالمين
 وصلي الله علي سيدنا محمد وآله

اجمعين تمت المقدمة
 بعون الله تعالى يوم الخميس
 خامس شهر محرم
 ١٢٨٥

انوار صلي عليه وسلم في فضله خواتم انوار السالكين
 اجمع من اشدت باب في بعد انقاب

بسم الله الرحمن الرحيم
 سبحانك اللهم واجب الوجود ومبدايي غلبة وجود
 كل موجود انت اخرجتنا من مرتبة ظلمة الغدغ الى
 قضاء ضياء الوجود بقدرتلك وارادتك وعقالتك
 مزاج اركان تراكيب خلقتنا واتقنت خلقها بحكمك اللهم
 وادبر فعتنا من حضيض هيب الى لا درك بنور ملكة
 التحصيل الي اوج استفادة ما ملأ من معرفة خفايا
 معلوماتك فامطر علي نفسك النافعة من سمائب
 جود مواهبك وزلال عذب منا هلك ما يحرق به
 في سلك اوليايك القائمين برضاك وصلي اللهم علي
 لشرف اوليايك واكل انبيائك وافضل مخلوقاتك
 في ارضك وسمائك محمد وآله المحبوبين بمزايا خواصك
 ومظفرية صفاتك وسمائك صلوة معادلة لا لايك باقية
 علي مرالد هور ببقائك **انا بعد** فلما كان علم الكلام

الكلام من بين هذه العلوم او ثبوتها انا واطهر بياننا
 واشرف موضوعنا واكل اصولنا وفروعنا ولذلك استحق
 التقدم علي سائر العلوم وتنزل منها منزلة السمع
 من النجوم وصال للعلوم الشرعية لاساسا ولكل واحد
 منها تاجا وكراما وهو وان كان بعيدا عن غوار كثير
 الاسرار الا ان تفاوته التي يقول في التحصيل عليها
 وعقيلته التي يفتتح بها وتدعو الضرورة اليها
 ويجب علي المكلف استظهارها وكل آونة تكرارها
 وتذكرها لتقرب اليه من السعادة جنتها وتبعد
 عنه من الشقاوة نارها قد ضمنها الامام الاعظم
 لفضل المحققين لخواجه نصير الملة والمحق والدين
 محمد بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله نفسه
 وظهر مرسه وان كانت في وريقات قليلة فهي
 في الغايد جليلة والفاخ وان كانت يسيرة فهي في

العوايد كثيرة سماها بالفصول في الأصول والكونيات اللغة
الفارسية ألف بذر هذه الأقول فلم يتبع في الكثر اتفاق
ولم تترك سحائب عجزها لم تطلع شمسها بالعراق ولم تخرج
إلى ساحة الغفران وانتقل إلى مثل الرضوان استمر
عليه ذلك برهة من الزمان إلى أن اتفق لأمير المعظم
العلامة السعيد ولجند الحميد ركن الملة والدين
محمد بن علي الجرجاني محتداً ولا سترابادي مثلاً
ومولداً قدس الله روحه ونور صريجه الاستضاء
باشعة أنوارها والعنور علي فوايدها وأسرارها
فلماها من ريش لباس العربية ما صارت به
شمسها في رابعة النهار والجبال عن بدرها المفل
في منازل التي عاين الاستار فعول عليها
معظم الطلاب ورغب في تقريب مباحثها جاعة
من الأصحاب لكنها لا شتمها علي مباحث مستغل

ستغل علي كثير من الطلاب بابها وتوجيهات
مرتق علي جبر عفير من العلماء جبار دعاية إلى
اقتناء الفضيلة وتحصيل الثواب داعي الشوق
وإن كان قد شب عمره وعن الطوف فوعدت
بعض الفضلاء الأذكى والولي العلماء بشرحها
وإن كنت بعيداً عن دخول صرحها وابن الرثيا من
يد المتناول وقد قيل في المثل السائر لم تحسن ما لربيه
فلم يسعني بعد ذلك الاستكفاء ولم يملني
عن انجان وعده لا يستغناء فوجئت سركاب الغمر
إلى ذلك المرتقاء المنيع وقد يترك الظائع وشاق
الضبيح وشرحها شرحاً كشف عن وجوه فوايدها
نقابها ورفع عن مرتق فوايدها جابها وذلك من
حزون مصاعدها صعبها وأخذت به علي مجلس
من خصه الله بخضاب الكمال وحباه بأشرف عنبر

والكرم آل وجعله بحيث يتساعد همته العليا مراتب
آبائهم الكرمين وهو المولى السيد النقيب الطاهر
المرتضى الأعظم مستخدم أصحاب الفضائل بقا صل
التعم ومستعبد لرباب المكارم بنبايق مرزبد الكرم
الذي تتم من الشرف صهوات مصاعده واستغاي
من خصائص الجهد علي علي معافده واحترامه بالنال
الشريفة قواعد الدين وحفظ بحيل سيوت
معاقل المؤمنين ذاك شرف الاسلام وناج المسلمين
بل ملك السادات والنقباء في العالمين وطهيرا عظم
الملوك والاطنين السيد النقيب الاظهر جلال الملة
والمحق والدينيا والدين ابوالعالي **شعر**
اسمي الم تزدده معرفة وانما لذة ذكرناها
ابن المولى لتعيد النقيب الطاهر السيد المغفور
شرف الملة والدين المرتضى العلوي الحسيني المأوي

المأوي خلق الله تعالى سيادته وربط بالخلود اظنا
دولته ولا زالت ايامه الزاهرة تميز وتختال في
حلك البهاء والجلال **شعر** وتمت له النعاه ودلت له المني
وحلت بمن عاداه قاضية الظهري ولا رحلت عنه
التعاده ساعة ولا عرفت ايامه نوب الدهري
ليشرفه بنظره الثاق ويعجز تحده الصايب
وليكون كتابا مستخفرا ومعتقدا مستظفرا لقره
عينه واشرف نجله وخال زرينه من هو علي حدائه
سته وغضاضة غصنه فانز بالتعاده الى يديه
والكلمات السرمديه وصار نمود جلالا باخواس ابايه
الاظهرين وعنوانا علي صحايف احباده الاكرميين
ذاك جلال الاسلام وناج المسلمين السيد النقيب
الطاهر شرف الملة والمحق والدين ابوالفضل مرتضى
علي لا نراك مرتضى في الاقوال ولا فعال عاليا الي اعلي
مراتب الكمال صعد وما بالعر والتأييد محفوظا بالنصر

والتأييد ليكون لها اجر لا ينقاع به علي قواني الاحقاب
ويسفر لها دعا المقشطين بسببه علي تغاير الاعقاب
وجعلته حسنة مهداة اليها وتذكرة لعبده لديرها
فان صادف ذلك محل القبول فهو غاية الشوق ونهاية
الماء مولى ومن الله المتغني واليه في نيل المطلوب
المرتقي وهو حسبي ونعم الوكيل وحسينه بالا نواس
لخلاية الفضول الخيرية **قال** قدس الله سره بعد
ذكر الخطبة وفي موضوعه علي اربعة فصول **الفصل**
الاول في التوحيد **اقول** الرسالة مرتبة علي اربعة
فصول الاول في التوحيد **والثاني** في العدل
والثالث في النبوة والامامة **والرابع** في المعاد
لان المجتوئ عنه فيها ايمان يكون عن الذات الالهية
ولوازمها ومقدمات ذلك اولا والاقل **فصل التوحيد**
والثاني ايمان يكون عن افعالها المطلقة علي وجه

وجه العهود ومقدمات ذلك اوعلي وجه الخضوع
والاول فضل العدل والثاني ايمان يكون متعلقا بدار
الدنيا وهو فضل النبوة والامامة او بدار الآخرة وهو
فضل المعاد وتواضعه وانما عنوان الاول بفضل التوحيد
وان كان مشتملا علي غير ذلك من الصفات الالهية
والتبوية لوجوب **الاول** انتمية الشيء باشرف
اجزائه اذ مسئلة التوحيد تستدعي وجود
الواجب اولا وبثبوت ما يستلزمه من الصفات
فكانت اشرف مسائله كما يقال مجتوئ للسؤل وان
اشتمل علي غير الملل **الثاني** ان المجتوئ عنه في ذلك
الفصل لما لم يكن متلزمًا للكثرة اذ لا صفة
له تعالي تن يد علي ذاته عندنا بل لسلب الكثرة
كان في الحقيقة اشياءًا للوحدة المطلقة له تعالي
قال رحمه الله اصل كل من ادرك شيئا لا يد
ان يدرك وجوده لا انه يعلم ضرورة ان كل **مشارك**

موجود وما ليس بوجود ليس بمدرج واذا كان وجوده
ضروريا كان مطلق الوجود ايضا ضروريا لانه جزءه
وضرورية المركب تستلزم ضرورة جزئية **اولا**
انما صدر البحث بالوجود لان غرضه ذكر احكام الموجود
من ان منه واجبا ومنه ممكن وان الواجب
واحد الى غير ذلك من المباحث التي تزد مفصلة
والمحكم على الشيء تحال من احواله بدون تصور ذلك
الشيء محال فلا حرج وجب عليه تقدير تعريف الوجود
ان كان كليا والتبني على انه بدعي التصور ان كان
غير تبني لكن لما كان عند ان الوجود بدعي التصور
سلك الطريقة **الثانية** ونبه عليه بما تقر به ان نقول
انا نذكر الاشياء بواسطة الحسن وكل من ادرك شيئا
بواسطة الحسن ادرك وجودها ادراكا ضروريا ينتج انما
ندرك وجود اشياء ادراكا ضروريا اما الصغرى فظاهرة

وظاهرة ولظهورها حد فيها واما الكبرى فلا تأخذ
بان كلما ادرك بالحس فهو موجود وذلك لان ملا وجوده
له لا يدركه الحسن لانه حينئذ معدوم والحس
انما يدرك ما يقابله او يلاقيه ولا مقابلة ولا ملاقة
بين الموجود والمعدوم واذا صدق ان كل ملا وجود
له لا يدركه الحسن انعكس بعكس التيقن الى قولنا
كلما ادرك بالحس فهو موجود والحكم بالوجود على
المدرج بالحس بدون تصور الوجود محال فثبت ان
المدرج لهذه الاشياء مدرج لوجودها بالضرورة
ووجودها هو الوجود المطلق مع الاضافة اليها وضرورة
المجموع تستلزم ضرورة اجزائية اذ لو كان الحس مفترا
الى الكس لان المفترا الى المفترا الى الشيء مفترا الى
ذلك الشيء فثبت ان الوجود المطلق معلوم بالضرورة
وهو المطلوب **وهنا فائدة ثان** الاولى انما قلنا في التذير
انا نذكر الاشياء بواسطة الحسن لان الادراك في اصطلاح

الاشياء
بواسطة
الحس

الحكاية انما يطلق على ذلك فانهم عرفوه بانه اطلاق للحيوان
على الامور الخارجية بواسطة الحواس **الاول** ينبغي
ان يقال قوله كل مدرك موجود ينتج الراء على صيغة
المفهوم لا بكسرها ومن قراها كذلك فقد غلط ورايت
بعض المعارضين يقرأها كذلك ويترجمها ان من
ادرك شيئا بدان يدرك وجوده اي وجود نفس
المدرك بكسر الراء وهو سواء او لا فلان كل احد يدرك
وجود نفسه سواء كان مدركا لغيره او لا وانما ثانيا فلان
الضمير يعود الى الاقرب في وجوده وذلك هو شيئا
واما ثالثا فلان الحاصل لذلك القابل على هذه الغلطة
هو خوف اشتقاق الكليته القائلة ان كل مدرك
موجود فان المعدوم مدرك وليس موجود ولم يدرك
الادراك انما يطلق على الحسي في اصطلاحهم وهو ياتي
تعلقه بالمعدومات كما قدرناه ومع ذلك كله فيما ذكره
المصنف نظرا لان قوله كل من ادرك هذه الاشياء فهو

فهو مدرك لوجودها بالضرورة ان اراد ان وجودها
حاصل بالضرورة فهو مسلم ولا يحصل العرفان اي بدهة
حقيقته لان التصديق لا يستدعي تصور الطرفين
بالحقيقة فلا يلزم من بدهة هذا التصديق بدهة
حقيقته وجود تلك الاشياء وان اراد ان حقيقته كذلك
فهو ممنوع ويمكن ان يحجب عنه بان المراد بوجودها
نفس حصولها لا يدعي ان الوجود امر زائد على
الحصول واللون **قال** فلا يحتاج الوجود الى تعريف
ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود او مع الوجود وذلك
لا يستحسنه الا ذكيا **القول** نزع بعض الناس ان
الوجود كسبي التصور فاراد المصنف بطلان مذهبهم
وذلك ان الوجود لو كان كسبي لتصور لكان له معترف
وكائب ولا محالة يكون موجودا لانه علة موجودة
للمعترف عند العقل والموجد للشيء لا بد منه ان
يكون موجودا ولا لكان معدوما فيكون المعدوم موجودا

هذا باطل بالضرورة فيجب ان يكون الوجود متحققا مع
المعرفة حين كونه معقرا او قبله فلا يكون معلوما بسببه
لوجوب تاخر المسبب عن السبب فلو عرفت الوجود لزوم
تاخره عن نفسه وهو محال ويمكن توجيه كلام المصنف
بتوجيه آخر وهو ان المنقول عن من عرفت الوجود تعريفيا
الاول انه المنقسم الى الفاعل والمنفصل **الثاني** انه المنقسم
الى القديم والحادث **الثالث** انه الكون في الاعيان
والذي يدل على بطلان التعريف الاول والثاني ان
التعريف هو بما لا يعلم ثم بعد العلم بالوجود لان الفاعل
هو المفيد للوجود والمنفصل هو المستفيد الوجود والقديم
هو الذي لا يبين وجوده والعدم والحادث هو الذي
يبين وجوده والعدم فالوجود جبر مفهوم التعريف
فيقدم عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال
لانه من حيث انه متقدم موجود ومن حيث انه متأخر
معدوم فيلزم كون الشيء الواحد موجودا لمعدوما

تعريف

معدوما معا وهو محال **والثاني** التعريف الثالث فهو ان
مفهوم الكون الوجود ومن لم يعلمه لم يعلمه في
تعريف الوجود به تعريف للشيء بما لا يوايه في المعرفة
وللهالة وهو فاسد لان المعرفة يجب ان يكون
لجانب من المعرفة كما تقتضي في علم المميزان **قال**
تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او لم يكن
والاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود والموجود
باسرها مختصرة فيها **اول** لما يتقن كون مفهوم الوجود
ضروريا شرعا في تقسيمه الى اقسامه والتقسيم هو اخذ
معنى من المعاني وضم شيء من المخصصات اليه على
طريق التردد يد ليصير ذلك المعنى مع المخصص
المرتد نقيا واشياءنا قسما من الاقسام كما يقال هنا وجود
الشيء خارجا اما ان يكون ناشئا من ذاته لا يفتقر
في تحصيل وجوده في الخارج الى امر مغاير لذاته
او لا يكون والاول هو الواجب لذاته والثاني هو الممكن

مفهوم

لذاته والموجودات بأسرها مضمرة في كنهين القسامين
للترديد الثاني بين التبعي والاثبات الموجب المحصر
فلا ثالث لها فالمنفصلة المركبة منها حقيقتية في قولنا
الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته لا يجتمعان ولا
يرتفعان وهنا فحاشي **الاول** انما قد قالوا وجود
بالتحارجي لان الوجود الذهني عجيب من باقوت او يحجر
من ان يبق لا يفتقر في الواجب لذاته والممكن لذاته فانه
يصدق علي المستمع لذاته ايضا فان الذهن يفرق جميع
الاشياء ويحكم عليها حتى اجتماع التبيين وهو
الصدق **الثاني** الواجب قد يكون لذاته كما قلناه وقد
يكون لغيره كوجوب وجود المعلول عند وجود علته
التامة وهو اخل في قسم الممكن لذاته لان ذلك المعلول
بالنظر الي ذاته يجوز وجوده ويجوز عدمه وذلك معني
الامكان واما وجب بالسبب الخارجي **الثالث** الممكن له
خواص كثيرة منها انه لا يترجح احد طرفيه الا بالسبب

بالسبب الخارجي ذلك لا يترجح بذاته لكان اما واجبا او
مستعنا ولا بذاته فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ الطرفان
متساويان بالنظر الي ذاته وليس لحد ما او لي يبروي
خاصة اخري له ويلزم ان يكون الامكان هو علة الحاجة
فان بقو رتساوي الطرفين يستلزم ذلك ضرورة الي
غير ذلك من خواصه وللواجب ايضا خواص ياتي كثرها
في المباحث اللاحقة **قال** رحمه الله والممكن اذا كان
وجوده من غيره فاذا لم يعقب ذلك الغير لم يكن له وجود
واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لا يستحال كون
المعدوم موجودا **القول** لما قسم الوجود الى الواجب والممكن
عقب ذلك بذكر خاصية من خواص الممكن يحتاج اليها
في اثبات الواجب فلذلك ذكرها دون باقي خواصه
وتقرير ذلك ان نقول قد علم من التقسيم المذكورات
الممكن هو الذي وجوده من غيره فاذا فرض الممكن وحده
بدون ذلك الغير لم يكن له وجود لان وجوده انما هو من

والتبني في غير ذلك
مكرر في غير ذلك

٢٤

التبني المغاير له وحيث لا سبب له لا وجود له فاذا لم يكن
موجودا استحال ان يكون موجبا لغيره للعلة الضرورية
باق الشيء اذا لم يكن موجبا في الخارج مستحاضا فيه لو كان
موجبا لغيره فظهورات الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته
وماله من ذاته وكقطع النظر عما عداه من المعنويات ان يكون
له وجود ولا لغيره عنه وجود واما اخذه مع اعتبارات
اخر فلا يلزم ذلك **قال** اصل كل من عرف حقيقة
الواجب والممكن كالقائمة عرف بادية فكيف لا يكون
في الوجود واجب الوجود لو لم يكن لشي من الممكنات
وجود اصلا لان الموجودات حقيقتها كلها تكون ممكنة
والممكن ليس له وجود ولا لغيره عنه وجود فلا بد من
وجود واجب ليحصل وجود الممكنات منه **اقول**
الدليل المشهور في اثبات الواجب هو ان هذا موجودا
بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا
افتقر الي مؤثر فان كان واجبا فالمطلوب ايضا وان

وان كان ممكنا افتقر ايضا الي مؤثر ضرورة افتقار كل ممكن
الي مؤثر فان كان الاول او لم يجعنا اليه لنم الدور وان
كان غير راجع اليه بل راقيا في الترتيب الي غير النهاية
لنم التسلل والدور والتسلل باطلان فيكون الواجب
موجودا وبالمطلوب تدبير بطلان الدور يلزم
تقدم الشيء على نفسه وكونه موجودا معدوما فيكون
التسلل ببرهات التطبيق او غيره من البراهين والمقتضى
شرع في هذا الاصل يثبت اثبات واجب الوجود ببرهان
بدعي غير متوقف على بطلان الدور والتسلل فترى
ان **قول** الواجب لذاته موجود في الخارج لانه لو لم يكن
موجودا في الخارج لا تحصر الموجودات الخارجية
كلها في الممكن لكن اللازم باطل فالملزم ومثله اما بيان
الملازمة فلما سبق من اختصاص الموجود لكارجي في الخارج
والممكن واما بطلان اللازم فلانه لو انحصر الموجود الخارج
في الممكن لم يكن لموجود ما وجود اصلا لكن اللازم باطل

فالمثلز ومثله اما بيان الملازمة فلما تقدم من حاجة المكان
وهو انه اذا نظر اليه من حيث ذاته وماله من ذاته لا يكون
من حدة او لا موجودا لغيره فمع انحصار الموجو ذات
لخارجية في المكان لا يكون لها وجود ولا لغيرها عنها
وجود لان وجودها انما هو من السبب المتغير لها وقد
فرض عدم السبب **واما** بطلان اللازم ففرض وري
ثبت وجود واجب الوجود لقائه وهو المطلوب ولشجنا
الامام العلامة القاشي قدس الله روحه بتوحيده
لهذه الطريقة وبيانه يتم بتقدير مقدمتين احدهما
لتصورية والاخرى لصدق بنية **امسالا** في ان مرادنا
بالموجب التام هو الكافي في وجوده اى لا يحتاج في
ايجاد الاثر الي امر خارج عن ذاته واما الثانية
لا عني التصديق بنية في ان المكان لا يجوز ان يكون
موجبا تاما لشي لان موجبيته تتوقف على موجود
وموجوديته تتوقف على لغير فهو جيبته تتوقف على

الحكيم ولا لن مالم يجج من غير مرجح او فرض ماليين
بتايد تاما وايضا يلزم ان تكون ذات الواجب قابلا
لشي وفاقلة له وهو غير جائز عند هرايقا ولا يجوز
ان تكون علة ذلك الحادث امرا مغايرا لذات الواجب
ولما لم يكن مكان الواجب واللازم كالمثلز ومرفي البطلان
بيان الملازمة انه يقتضي جيبته في كونه موضوعا
بتلك الصفة الي وجود علته وفي كونه عامريا عنها الي
عدمها واما مغايراته له وكل مقتضى اى غيره ممكن فثبت
الملازمة واما بطلان اللازم فقد سبق **قال** بتصوره للملح
من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا وهو محال عقلا
فلا يتخذ الواجب بشي **الاول** يريد بيان انه لا يتخذ
بشي من الموجودات ونقل عن بعض متأهله الحكم
وبعض صوفية الاسلام يجوزون وزعم النصارى انه
ورد في الانجيل دعوا لمسيح الاتحاد مع الله تعالى
والذي يفهم من الاتحاد هو صيرورة موجودا

بعينه موجز ذلك واحداً آخر بعينه من غير استحالة ولا
 تركيب جاني يكون هناك شيء واحد هو هذا وهو
 ذلك بعينها وهو محال في بدئية العقل الصحيح
 عند تصوره معنى الاتحاد المذكور على ما ينبغي
 وقد ثبت على ذلك **فنقول** لو اتحد الواجب بغيره
 لزم اجتماع النقيضين واللازم باطل فاللزم ومثله
 بيان الملازمة انها لو اتحد الزم صيرورة الذات الواجبة
 بعينها الذات الممكنة بعينها فيلزم ان يصدق على
 هذا جميع ما يصدق على ذلك وبالعكس فيلزم كون
 كل منهما جاني عدم غير جاني عدم وهو جمع بين
 النقيضين ثبت المديهي وهو امتناع الاتحاد عليه
قالي قال الاله والذات تابعان للمزاج والمزاج عرض
 بحيث ان الواجب ليس محلاً لا عرض استحالة عليه
 الاله والذات **اقول** هاتان ايضاً صفتان سلبتان والذات
 تعد بعض المتكلمين هي الحالة للحاصلة عند تغير المزاج
 عنده

المزاج الي لا اعتدال ولا له هو الحالة للحاصلة عند تغير
 المزاج الي الغنى وعند بعض المعتزلة ان الذات هي
 ادراك متعلق الشهوة والاله ادراك متعلق النفس
 والشهوة هي الميل الي ما يعتقد او يظن انه ملائم
 للمزاج والنفس هي الهرب عن ما يظن او يعتقد انه
 منافي للمزاج **وقال** الحكيم الاله ادراك الملايم
 من حيث هو ملايم والاله ادراك المناف من حيث هو
 منافي اذا تقدر هذا **فنقول** يستحيل عليه الاله والذات
 بالتفسير الاول لانها يتوقفان على المزاج والمزاج عرض
 لانه من اليفيات المتوسطة وكل كيفية متوسطة
 عرض فيكون المزاج عرضاً والواجب ليس بعرض فيستحيل
 عليه الاله والذات يستحيلان عليه بالتفسير **الثاني**
 لانها قترها على المزاج ايضاً وهو يستحيل عليه تعالى واثماً
 على تفسير الحكيم فيمتنع عليه الاله عندهم لان ما عدا
 الواجب معلول لذاته والعلة تجتمع المعلوم في الوجود

والمتأني لا يجامع ما ينفى فيه فامتنع عليه لا له واما اللذة
فتقسم الى لذة حسية والى لذة عقلية فاللذة الحسية
هي ما ادرك باحد الحواس العشرة وهي متمنعة عليه
تعالى لئلا يقربها على المزاج ايضا واما اللذة العقلية
فابتنها الحكماء له تعالى قالوا لانه مدرك لذاته وذاته
اعظم الذات واجلها وادركه اقوى لادراكات وانها
فيكون اعظم مدرك لاجل مدركها ياتم ادراك ويدرك
ايضا حقائق الاشياء على ما هي عليه باسبابها ولوازمها
ادراكا كلياً يمتنع زواله وبعض من اثبت اللذة العقلية
منع من اطلاق هذه اللفظة عليه تادياً مع الشرع الشريف
حيث لم ترد هذه اللفظة فيه **فان** بنصرة الصديق عرض
باعتقاده عرض كغيره في محله وينافيه فيه والتدويل المثار
في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا يتأخر
غيره في حقيقته فلا ضد له ولا ند له **اقول** يريد ان
يتبين انه تعالى لا ضد له ولا ند ففنا مسيئتان الاولى

الاولى لا ضد له والى ضد يقال على ثلاثة معان **الاول** عند
الجهل يقال على ما وفي اللذة اشئ آخر مانع له في
الوجود والفعل والواجب لا ضد له بهذا المعنى اذ كل
ما سواه مرشحة من رشحات فيض جوده والمعلوم لا يتأخر
العلة ولا يمنع وجودها ولا لنا فاما فيلزم كون المتعادل
مناقياً لوجود نفسه وهو محال والمصنف لم يتفرغ لابطال
هذا القسم **الثاني** الصندان عرضان وجوديان يصح تعاقبهما
على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف
وهذا اقرب للحكماء ويصح حقيقتا **الثالث** الصديق
عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويمتنع
اجتماعهما فيه وهذا اقرب عامة اهل العلم ويسمي
مشهوراً بالانفريق الثاني الحق من الثالث مطلقاً
فان الثاني يستلزم الثالث ضرورة دون العكس فان
الصفرة والحمرة صندان بالثالث دون الثاني اذ ليس
بينهما غاية الخلاف والتواد والبياض صندان بهما
فالمصنف يعني الصدية عنه بالمعنى الثالث اذ لم يتفرغ

لذلك غاية الخلاف ويلزم منه فيها بالمعنى الثاني لا
 نفي العام يستلزم نفي الخاص مع أن الدليل الذي
 ذكره علي نفي الثالث بعينه دال على نفي الثاني
 وتقدير أن الصديق بالتفسير المذكور عرفان فلو كان
 للواجب صفة كان الواجب عرضاً لكن اللازم باطل بما
 تقدم فاملن ومثله والملازمة ظاهرة **في** **الكتاب**
 لا تدله والتد هو المثل والتظير والمثل للمشي هو المساوي له
 في حقيقة وقد ثبت بين هاتين التوحيد السابق أن
 لا يوجد من حقيقة الواجب لفظة الأفراد واحد فلو وجد
 له مساو في الحقيقة كان الموجه من حقيقة الواجب
 لثبات هذا الخلف وأعلامان هناك قيفه بخلية يجب
 أن يقب عليها ليتحقق معنى قولنا لا مثل له **فبقول**
 ليس المراد من أنه لا مثل له في الخارج أن الواجب نفسه
 حقيقة واحدة نوعية لها أفراد ذهنية ولا يوجد من
 تلك الأفراد دالة فرد واحد وبما في الأفراد يتشع وجودها

ومثله

جمله

وجودها خارجاً لثبات تلك الحقيقة لذاتها لتقضي وجوب
 وجودها فلا يجوز انقضاء شيء من أفرادها بالعدم
 ولا لانقضاء الحقيقة التي في ضمن ذلك الفرد بالعدم
 وما يقتضي وجوب وجود نفسه لا ينقض بالعدم فلو قلنا
 باسقاط المثل بهذا المعنى لزم منه وجود المثل بل ينبغي
 أن يحق أن الواجب مفهوم من مفهوم شخصي لا أفراد له
 وهذا لا خارجاً وبأجملة ليس يكفي بل هو جزئي حقيقي
 وشخصه عين مفهومه وسلب المثل عنه إنما هو بالنسبة
 كما نقول ليس له ما نسبته إليه نسبة زيد إلى عمرو
 النسائية فالتسب وإدعى على نفس مفهوم المثل لا على
 وجوده فقط أي لا يتصور له مثل لا أن هناك مثلاً
 مستقوفاً عن وجوده ويظهر ما ذكرنا جواب مغالطة
 علي وجود شر بل الباري تقريرها شر بل الباري عبارة
 عما يشترك الباري تعالى في النوع وكلما يشترك الباري
 تعالى في النوع وكلما يشترك الباري تعالى في النوع

فان

هو

يبقى ثب عليه لوازم ذلك التوقع ومن لوازمه وجوب الوجود
 خارجا فيكون الشك واجبا في الخارج للزوم الوجوب
 لغيب ما هيئته فيكون موجبا ذل وهو المطلوب **وهو المطلوب**
 يمنع المفارقة الاولى وهي صفري المغالطة فانه ليس هناك
 مفهوم من المفردات ولا حقيقة من الخلق يصدق
 عليها في نفس الامر المشاركة المتكورة كما بينا في الحقيقة
 ولا يجاب بغيره في تحصيل موجبه ولو في الذهن
 ثبت له في حد ذاته المحمول واذا اشغى شرطه الجواب كذا
 الموجبة المتكورة **الاستدلال** اصل ثبت ان وجود الممكن
 غيره في حال ايجاد لا يكون موجبا للاستحالة ايجاد الموجب
 فيكون معدوما في وجود الممكن موقوف بعدمه وهذا الوجود
 يمتي حده كما والموجود محدثا فكلما سوي الواجب من
 الموجودات محدث **اقول** لما فرغ من الصفات السلبية
 شاع في الثبوتية وهي وان كانت وجودا والوجود اشرف
 فتستحق التقدم لكنه اخرها ليعلم من السلبات
 استحالة ما ثلثة للحبائيات فلا يتصور ان صفاته لصفات

لصفات غيره من الموجودات وايضا ما بعده لقوله تعالى
 تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان من جملة
 الثبوتيات انه تعالى قادر اصل هذا الاصل لا حياجه
 اليه في اثبات القدرة له تعالى وذكر فيه محين الاول
 ان كلما سوي الواجب محدث بالزمان لان كلما سوي
 الواجب ممكن وكل ممكن محدث فيخرج كلما سوي الواجب
 يكون محدثا اما الصفري فلما تقدم من ان الواجب ليس
 الا واحد فتعنت ان يكون ما سواه ممكنا واما الكبرى
 فلا يمكن من حيث انه ممكن لا وجود له من ذاته فوجود
 من غيره في حال ايجاد الغيب له اما ان يكون موجودا او معدوما
 لا جاز ان يكون موجودا ولا لزم ايجاد الموجود وتحصيل
 الحاصل وهو محال وايضا يلزم ان يكون له وجود ليس
 من الغيب وهو خلاف الفرض فتعنت ان يكون معدوما
 فيكون حادثا اذ لا يغني بالحدوث الا مسبوقية الوجود
 بالعدم وهذا الدليل يدل على حدوث كل ما عدل الواجب

ما الزمان

بحيث كان او عرضا او مجردا كالمسألة التي كان لكل واحد منها
 وانما قيلت بالحدوث بالترتيب لان للحدوث يقال على
 ترتيب واحد ما زمني وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم
 سببقا لا يمتنع السابق مع المسبوق بان يكون العدم
 في زمان والوجود في زمان آخر مسبوqa بالعدم في زمان
 كون الوجود مسبوقا بالغير وهو لا ينافي في الوجود في زمان
 وبما انه ان الممكن لما لم يكن وجوده من ذاته بل من غيره
 وكان بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود وانما يحصل له الوجود
 بالسبب المغاير لغذاته فيكون عدم استحقاق الوجود حاصل
 له من ذاته واستحقاق الوجود حاصل له من غيره وما
 بالذات لسبقهما بالغير فيكون عدم استحقاق الوجود
 سابقا على الوجود وهو المعنى بالحدوث الذاتي وفي
 قول المصنف وهذا الوجود يستهي حد وثنا شامخ لان
 الحدوث كسببية الوجود والوجود متقدم عليها فقد
 الموصوف على الصفة فلا يكون نفسه **قال** واستحالة

واستحالة للحدوث لا الجبر والقول كما يقوله الفلاس في لا يحتاج
 الى بيان طائل بعد ثبوت امكانها المقضي لحدوثها
قال وهذا البحث الثاني في هذا الاصل والاولان **الاول**
 لما قالوا بقدم العالم وجودا وتحقق حدوثه لا الى اول
 قبل كل حادث يشهد به وهذا الى غير النهاية وذلك لانهم
 لم يثبتون في بطلان التسلسل اجتماع افراد في الوجود
 كحاجب وتربتها لحدوث تدبير اما الطبيعي
 او الوضعي فلذلك جرت حوادث لا الى الاول لا نهيا
 وان كانت متتالية لكن لا يجتمع اجزاء في الوجود
 والمتكلمون منعوا من ذلك وهم على ابطاله دلائل
 اشار المصنف الى استنها وتقرير ان يقال مجموع
 هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيتها
 ممكن وكل ممكن عدمه سابق على وجوده فيخرج مجموع
 هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيتها
 عدمه سابق على وجوده اما الصغرى فلان المجموع

مستوفى على اجزائه وجزاؤه غير وكل مستوفى على غير
 ممكن وانما الكبرية فلا تامة مكانه مقتضى لحدوثه اما اولا
 فلما تقدمت امانا ثانيا فلا تامة مكانه الذي له لثابت وجوده
 مقتضى على خارجة عن ذاته وما بالذات اقدم تما
 بالغير فوجوده مستوفى بلا وجوده واما كانه يقتضي ان
 لا وجود له من حيث هو ولا من اللازم كانه فلا وجوده
 من حيث هو مقتضى ذاته ولا وجوده عبارة عن عدمه
 واذا كان المجموع من حيث هو مجموع مستوفى فالعدم
 كان مستقطبا اذا افراده متتابعة شي بعد شي فاذا
 انتهت به الحال الى ان لا يكون لشي منها وجوده فقد
 انقطع شاي لا افراد عنه ذلك الجز الذي انتهى الوجود
 عنده وقد فرض ذلك هبنا الى غير نهاية هذا خلف
قال مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للعددية
 والداعي ولا يكون بل مقتضى ذاته ولا قول يسمي
 قادرا والثاني يسمي موجبا او ثانيا قائما مستوفيا بالعدم

بالعدم من الداعي لا يدعوا الى معدوم وانما الموجب
 يقاوم في الزمان اذ لو تاخر عنه لكان وجوده في زمان
 دون آخر ان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا كان
 ترجيحنا من غير مرجح وان توقف لم يكن مؤثرا بل متا
 وقد فرضنا ثانيا هذا خلف **القول** هذه مقدمة يقتضي
 اليها في اثبات قدرته تعالى وفيها بحثان **الاول**
 ان الفاعل اما ان يكون موجبا او مختارا على سبيل
 الاتصال للقياسي لا تامة اما ان يكون بحيث يصح منه
 الفعل والترك او لا والاول المختار والثاني الموجب
 وبيان ان الفاعل اما ان يكون فعله تابعا للقياس وداعيه
 او لا يكون بل لقائمه والطبع المحل والاول المختار والثاني
 الموجب وليعتبر لعاقل من نفسه الفرق بين حركته
 على وجه الارض في مصالحه ومما تده وبين حركته حال
 القائية من شاطئ وحركات نبضه فانه يجد من نفسه
 في الاول بحيث يمكنه الفعل ويمكنه الترك وترجيح

لاحدهما بالانقياد ميل جان من منه الي وقوعه وذلك الميل
 تابع لتقدير جلب تقع او دفع ضرره وفي الثاني يحد من
 نفسه بحيث لا يتقدم علي ان لا تصدر منه الحركة حتى
 لو اراد عدمها وجزم به لم يؤثر ذلك شيئا فمما فرق بين
 الموجب والمختار الثاني ان فعل المختار حادث وفعل
 الموجب لا يتخلف عنه والاول هو المعركة العظيمة بين
 الحكما والمكتلمين لانه قد اشتهر عن الحكماء عدم القول
 باختيار الصانع لقولهم يقدم العالم المستلزم لا يجاب
 الفاعل والمتاخرزون نقلوا خلاف هذا المشهور وقالوا
 ان المحققين من الحكماء يقولون باختيار الصانع بل انما
 محل النزاع بينهم ان فعل المختار هل يجوز تأخره عنه
 ام لا فالحكماء قالوا لا يجوز وفسر المختار بانه الفاعل
 بقدرته وارادته فاذا انضمت الداعية الي القدرة
 يجب ان يكون الفعل معها بالزمان لان الفاعل مع الداعية
 ليسين علته تامة والعلة التامة لا يتاخر معلولها عنها

عنها وقدرة الله تعالى وارادته قد يتاخر عن جبهه
 قدما العالم اما المكتلمون فان اكثرهم جزموا بخلاف
 الاثر عن مجموع القدرة والداعي بل وجبوا للاحكام
 الداعي الي موجود فلذلك اوجبوا حدوث العالم واستند
 المصنف علي ان فعل المختار لا يتاخر ان يكون كاد ان يتاخر
 بانه لو لم يكن متاخر عنه لكان موجودا معه لا يتخلف
 عنه فيلزم دعوى الداعي الي إيجاد الموجود وقصره
 القاصد الي تحصيل الحاصل وهو ضروري للاستحالة
 واستدل علي ان فعل الموجب يجب مقارنته بانه
 لو لا كان موجودا فيما بعد ان لا يتوقف علي امر
 آخر غير ما فرضناه او لا او يتوقف والاول يلزم منه
 الترجيح بغير مرجح والثاني يلزم منه ان لا يكون
 ما فرضناه او لا فاعلانا ما والفرض انه تام وهذا خلف
فان نتيجة الواجب المؤثر في المكافات قادرا لو
 كان موجبا لكانت قديمة لما عرفت والآن مابطل لما

تقدم من الملائكة ومثله **القول** النتيجة هي القول اللازم
عن القياس لذاته ولو لم يكن هناك قياس هذه النتيجة
لكن لما ذكرنا صليدين السابقين ومما العدة في الدليل على
كون المؤثر قادر على صورة القياس وبيان ملازماته
ونفي نفيه نتيجة على سبيل المحال وشار إلى توجيه
الدليل بما يقتضي أن نقول الواجب تعالى قادر على ذاته
لولا كان موجبا ولو كان موجبا لزم قدم العالم فيخرج
لولا كان قادر لزم قدم العالم والتالي باطل فالمقدم
مثله أما الملازمة الأولى فلما تقدم من المحصر في القادر
والموجب في المقدمه السابقة **والثاني** الملازمة الثانية
فلانه لو كان موجبا فاما ان يتوقف ضدو العالم عنه
على امر غير ذاته او لا يتوقف فان توقف فالموقوف عليه لا
يكون حادثا ولما لزم التسلسل فتعين ان لا يتوقف
على شرط او يتوقف على شرط قديم ومما يستلزم ان
قدم العالم لقدمه تعالى وجوب الاشياء للمؤثر الموجب

عليه الغيب **الثاني** الصغرى وهو توقف من جيبته على
وجود ذاته وفرضية لا محالة كون المعنى وموجدا
لغيره واما الكبرى وهي توقف من جوبته الممكن على
غيره فظاهر اذ الممكن بحسب ذاته لا يقتضي شيئا من
الظرفين اى الوجود والعدم بل كل منهما بالغير فاذل
تتمدد هاتان المتوقفات فنقول هنا موجود قطعاً
فان كان واجبا لثقت المطلوب وان كان ممكناً احتاج
الى موجب تأمر ولا يجازى ان يكون موجبه ممكناً لما
فلسا في المقدمة الثانية فيكون موجبه واجبا وهو
المطلوب وعلى هذا نفق اجابى تقرير ان الافعال
الاختيارية كالقيام والقعود والاكل والشرب وغيرها
من الافعال المرادية فاعلم هذا الشخص الممكن قطعاً
وهو ضروري عند المعتزلي ومن قال بمقالته فيكون
الممكن موجبا لغيره وهو خلاف المقدمة التصديقية
لجواب بعض فضلاء تلاميذه فقال لولا يجوز ان يكون

الفاعل غير هذا الشخص ويكون هو شرط لذلك الفعل لا
 هو جباله والا ولي في الجواب ان يقال المعتزلي يقول
 ان هذا الشخص الممكن موجب تام لفعاله بل مما شئ
 قريب وجنيد نقول ان هذا الشخص ليس موجبا تاما
 ضروريه توقف فعله على وجوده وعلى شرايط اخر
 ونحن لم نقل ان الممكن لا يكون موجبا مطلقا بل لا يكون
 موجبا تاما بالنظر في ذاته فلا يتم التقص
 هداية الواجب اذا لم يكن وجوده من غيره كان واجبا
 من غير اعتبار ذلك الغير فلا يمكن فرض عدمه وهذا
 الاعتبار يقال له الباي والازلي والابدوي والسردي
 و باعتبار ان وجود ماعده منه يقال له الصانع والمخلق
 والباري **اقول** لما دغ من الاستدلال على ثبوت
 الواجب شرع في اثبات الصفات التي تليق به فذكر في
 هذه الهداية صفتين احدهما سلبية والاخرى ثبوتية
 ثم ذكر ما يترب عليها من الاسماء فها فوايد **القول** انه

انه تعالى يتشع عدمه وبيان ذلك ان نقول واجب الوجود
 يتشع عدمه لان وجوده غير مستفاد من الغير وكل
 وجود غير مستفاد من الغير يجب له الوجود بدون اعتبار
 شئ من الاعتبارات فواجب الوجود يجب له الوجود
 بدون اعتبار شئ من الاعتبارات وكل ما كان كذلك
 فوجوده مقتضى ذاته ومقتضى الذات يتشع ذواله
 و ذوال الوجود هو العدم فوجب الوجود يتشع عليه
 العدم **القول** انه يقال له تعالى باعتبار ما تقدم
 لاسماء الاربعة الباي والازلي والابدوي والسردي
 والفرق بين هذه المعتبرات ان الباي هو الموجود
 المستم للوجود اي لا يوجد زمان من هذه الازمنة
 المحققة والمقدرة الا وجوده مصاحب له والازلي
 هو المصاحب لجميع الازمنة محققة او مقدرة في
 جانب الماضي الي غير النهاية والابدوي هو المصاحب
 لجميع الازمنة محققة او مقدرة في جانب المستقبل

الى غير النهاية والسرمدية هو المصاحب لجميع الثابتات
المستمرة الوجود في الزمان والمكان بالزمان المحقق مما هو
داخل في الوجود الخارجي بحيث يصير جزءا من العالم
والمقتدر ما ليس كذلك **الثالث** ان وجود ما عداه من
الموجودات الخارجية صادرة عنه لا سكاها المخرج الي
الفاعل كما تقدم اما بعين واسطة كما هو مد هذا
المتكلمين او بواسطة كما هو رأي الحكماء لو جوب انتها كل
من جود اليه لبطالان التسلل عندهم و **سجتي تمام**
البحث في هذا الكلام **الرابع** يقال له باعتبار هذه
الصفة الصانع والخالق والباري وهذه المفهومات
الثلاثة متقاربة في المعنى وقد يمكن الفرق بينها
بان يقال الصانع الموجد للشيء المخرج له من العدم
الي الوجود والخالق هو المقتدر للاشياء على مقتضى
حكيمته سواء اخرجت الي الوجود اولا والباري هو الموجد
لها من غير تفاوت والميتين لها بعضا عن بعض بالصورة

بالصورة والاشكال وستمع في تفصيل اسمائه فيما يلي
فصل بيان ان شاء الله تعالى **قال لصل** ثم انه اذا
تفكر علاماته كل ما فيه كثرة ولو بالفرق كان وجوده
محتاجا الي الغير لانه وجوده محتاج الي احاده
واحاده غيره وكلما فيه كثرة او قول قسمة ممكن
وتعكس الي قولنا كلما ليس بممكن ليس بممكن قالوا
فاحد من جميع لحيات والاعتبارات **اقول**
اعلم ان الكثرة بدو هيبة النصوص وهي تارة تكون
خارجية وتارة تكون بالفرق المذهبي لا وجود لها
خارجيا كتاليق الماهية من الاحناس والفضول
واشار المصنف بقوله ولو بالفرق الي القسم الثاني
والاول اما ان لا تكون الماهية بكيتهما موجودة في كل
واحد من احاد الكثرة او تكون والاول تكثر الماهية
باجزائها التي تالفت ذاتها منها كالعدد المؤلف من

الاحاد والثاني هو تلك الماهية بوجودها في جزئيات
 كثيرة كالنوع المتكثر بالاشخاصه اذا تفرست هذا
فنقول الباري تعالى ليس بتكثير بالمعاني المذكورة
 كلها **اما الثالث** اعني النوع المتكثر بالاشخاصه
 فيجوز بيان بطلانه في الفصل الثاني لهذا الفصل
 واما الاول فينضميه للخارجي والذهبي فبطلانه بما ذكره
 من البيان وتقدير ان كل ذات متكررة بهذا المعنى
 لا عني تالف ذاتها من تلك الاجزاء فانها محتاجة في
 تحتملها خارج تجاوز هذا الي تلك الاجزاء ضرورة ان
 وجود المركب بدون جزئه محال ولجن ذات متعارفة
 لذات الكل لانه متقدم عليه في الوجودين والمقدم
 غير المؤخر فكل ذات متكررة بالمعنى المذكور فهي
 محتاجة الي غيرها وكل محتاج الي غيره ممكن ينتج ان
 كل ذات متكررة بالمعنى المذكور فهي ممكنة وينعكس

وينعكس هذا انعكاس التفسير الى قولنا كما ليس بممكن
 فهو ليس بتكثير بالمعنى المذكور ونجعله كبري لقولنا
 الواجب ليس بممكن هكذا بالتركيب الاول **بن الاول**
 الواجب هو ليس بممكن وكلما هو ليس بممكن ليس بتكثير
 ينتج الواجب ليس بتكثير قوله من جميع الجهات
 والاعتبارات يريد بالجهات الامور الخارجية وباعتبار
 الامور الذاتية وقد تبين عدم جواز التركيب
 عليه تعالى في شيء منها **فايد** **ثاني** الاول معني
 قولنا للجنه مقدم على الكل في الوجودين اعني الذهبي
 والخارجي الحق الكل لا يتحقق الا بعد تحقق اجزائه
 فهي على ناقصة لوجوده والعلة متقدمة على
 المعلول **الثاني** في قول المصنف كلما فيه كثرة او قول
 قسمة فائدة حسنة وذلك ان نسبة القسمة الي الكثرة
 نسبة التحليل الي التركيب فالقسمة نظر اعلى المركب
 عنه تحليله والاجتماع والكثرة نظر ان عند تالف

اجزائه ولما كان كلاً الامر من محالاً عليا لتقديم الرادان
يشي الي بطلانها وان كان لا سخالة احد ما موجباً
لا سخالة الآخر لتلازمها اذا من كثرة الا ويمكن عليها
التحليل ولا يرد التحليل الا علي كثره لكن اراد التخصيص
علي ذلك امر شاذل وتبينها **قال اصل حقيقة الواجب**
امر واحد ثبوته لانه مدلول دليل واحد وهو امتناع
العدم فلو فرض منه اكثر من ذات واحدة لا شتركا في
حقيقة الواجب وامتناعاً بما مر فيلزم تكييف كل
واحدة بما به الاشتراك وقام به الامتياز وكل مركب ممكن
لما عرفت فلا يكونان واجبين هذا خلف فحقيقة
لا يعقل من حقيقة الواجب الآ ذات واحدة
اقول هذا ما وعدنا به من سلب الكثرة الثانية لوجود
المماهية في جزئيات متعددة والمقصود بالذات هنا
اثبات الوحدة الشخصية له تعالى وقد ذكر المصنف
هنا مقدمة يعني عليها دليله ويكون جواباً عن سوال

منه

سوال يرد علي دليله وتقديرها ان حقيقة واجب
الوجود امر واحد ثبوته اي ليس العدم مفهوماً
ولا جنس مفهوماً وبين هذه الدعوي بقوله لانه
مدلول دليل واحد وبين ذلك الدليل الواحد بانه
امتناع العدم عليه لما تقدم من قبل في الهداية الثانية
فاذا امتنع العدم علي لشيء كان ثبوته وهو المطلق
وبقي قوله لانه مدلول دليل واحد اشارت الي كبري
مضمون وهي انه كلما كان الدليل واحداً كان المدلول
واحداً لبيان ذلك اتمنا علي قاعدة الحكماء من ان
الواحد لا يصدر عنه الا واحد والدليل على المدلول
واذا كان واحداً كان المدلول واحداً واتا لانه قد
تبين في علم المنزات ان الاعم من الشيء لا يدل عليه
بل يجب ان يكون ما ويا له فاذا كان الدليل واحداً
كان المدلول واحداً وهو المطلوب اذا عرفت هذا
فتقول اما الدليل علي هذه الدعوي فتقول

حقيقته واجب الوجود لا يجوز ان يوجد منها ان يرد من
شخص واحد اذ لو وجد الشئ من شخص واحد لا يشترط
في حقيقته واجب الوجود فلا بد من امتيان كل منهما
بامراد الا ثبوتية بدون الامتياز محال فليكن كون
كل واحد منهما مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز
وقد تقدم استحالة التركيب على الواجب واما السؤال
المقدم الذي اشار الي جوابه فتقدم ان واجب الوجود
عديم لان وجوب الوجود عبارة عن عدم كون الذات
قابلة للعدم فهو امر عديم ولا يلزم من الاشتراك
في الاوصاف العدمية التركيب اذ البسيط تشترك
في سلب ما عداها عنها ولا تركيب فيها ونفري الجواب
انا نقول المراد من واجب الوجود الذات الذي صدق
عليها هذا الوصف لا هذا الوصف وتلك الذات موجودة
لا محالة لان الدليل السابق دل على امتناع العدم على

في قوله واجب الوجود
فان الواجب الوجود
هو الذي لا يخلو
عن وجوده

على ذات الواجب وما امتنع عليه العدم فهو موجود
وهو المطلوب **قال** هداية كل متعين فهو مفتقر
الي خيظه وكل عرض مفتقر الي محله والمعين والمحل
غيرهما فلا يكون الواجب متعين ولا عرضا وكلما اشار
اليه بالحق فهو اما متعين او عرض فلا يكون التوكل
مشار اليه بالحق **اقول** المتعين هو الحاصل في الجين
والجين عند المتكلمين هو الفراغ المتقوسم الذي
تشغله الاجسام بالحصول فيه ولو لم تشغله لكان
خلا وعند الحكماء الجين والمكان متادقان ويعتبر
بها عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من الجسم المحوي عند ارسطو قال افلاطون
هو البعد الخالي عن المادة واعلم ان كلمة موجود
اخص باخر وسري فيه بحيث تكون الاشارة الي
احدهما هي الاشارة الي الآخر تحقينا او تقديرنا ويكون

مع ذلك ناعتنا له ليس بمختص حالاً والمختص به محال فذلك
 للحال ليس بمختص عرضاً ولا مشاركة للحصة لها نفس **احد**
 انها امتداد موهوم آخذ من المشي منته بالمشاء
 اليه وثانيها يقال للشيء ان هنا وهناك اذا عرفت هذا
 فاعلم انه ذكر في هذه الهداية ثلاث صفات سليمة
 للواجب تعالى الاول انه ليس بمختص وهو ظاهر
 على تقاسيم المختص اجمعها لان كل مختص لابد ان يكون
 له امتداد ما في المختص شاغل له ذاهب في جهاته وكل
 ما هو كذلك لا يعمل مجرداً عن ما يشغل باستدارته
 ويمتلي به وهو المختص والمحكم بذلك ضروري والمختص
 غير المختص فان الشيء لا يمتد في نفسه بل في غيره
 فيكون المختص مفتقراً الى غيره فيكون مثلنا فيصير
 هنا قياس من الشكل الثاني في الواجب لا فيفتقر الى غيره
 وكل مختص مفتقراً الى غير يفتج الواجب لا يكون

لا يكون مختصاً وهو المطلوب الثانية ليس بعرض لا نه
 قد علم من تعريف العرض احتياجه الى محله ومحل
 غيره لان المحتاج اليه متقدم مر على المحتاج فلو كان محله
 نفسه لزم تقدم ما الشيء على نفسه وهو محال فلو كان
 الواجب عرضاً لا احتاج في وجوده وتخصه الى غيره
 فلا يكون واجباً هذا خلف **الثالثة** انه لا يشتر الى
 اشارة حسية ودليله انه لو اشير اليه بالحيث كان
 اما مختصاً او عرضاً لكن الآن باطل فالحال ومثله
 بيان للملازمة ان كل ما انتهى اليه الخط الى شاري اما
 ان يكون قائماً بذاته اي غير محتاج في وجوده وتخصه
 الى غيره فلا يكون واجباً هذا خلف محل بقوم به
 او لا يكون فان كان الاول كان مختصاً وان كان الثاني
 كان عرضاً واما بطلان الآن فلما تقدم من الاحالة
 لكونه مختصاً او عرضاً **فأقول** في الاشارة بكونها حسية
 احترازاً من الاشارة العقلية فانها غير مستحيلة عليه

تعالى فان كل محمول عليه ولو بوجه ما او مقصود فضله
ما هو مشترك عليه عقلاً **فان** تنصرة المعقول من القول
لو كان موجود في محل يقوم به والواجب حيث يقوم بذاته
لا يستحال عليه القول والمحل كل متعين محل فيه الاعراض
والواجب بحيث انه ليس بمتعين لا يستحال القول العرفي
اقول ذكر في هذه التنصرة صفتين سلبيتين له تعالى
ايضا الاول انه لا يحل في شيء لان المعقول من القول
في اللغة والعرف الاصطلاحي هو كون موجود سلباً في
أخر قائم به اعتباره تابعاً في تحصيل تشخصه لذلك المحل
اذا انقضى ذلك **فان** لو كان الواجب كلاً في شيء كان
معدلاً والآن باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان
الواجب حينئذ يكون محتاجاً في تعيينه الى امر خارج
من حقيقته واما بطلان اللازم فقد سبق بيانه وايضا
لو كان تعالى حالاً في شيء لزم والدون لا يحتاجه الى

الى محله لكشفه علم المحل لانه علمه لسبب ما عناه فيلزم
لافتقاره الى المحل وافتقار المحل اليه وهو دور والذكر
محال لاستلزام كون الشيء مقتضياً الى ما يقتضيه اليه
المستلزم لتقدمه على نفسه المستلزم لوجوده قبل
وجوده وهو دور في الاستحالة **الثاني** انه لا يحل
فيه شيء وقد بينه المصنف بياناً غير تام وتحريراً
الى ما ذكره المصنف او كما يشهد ثبوت غير تام فذكر
ما هو لا يليق الاستدلال اما الاول فنقول لو حل في ذات
الواجب شيء لكان الواجب متعيناً والآن باطل فكذا
المثلن ومثله بيان الملازمة ان المحل متعين محل فيه
الاعراض واما بطلان اللازم فقد تقدم فاما الثاني
انه غير تام فلا نمانع ان كل محل متعين فان السرعة
والبطء حالات في الحركة والحركة محل لها وهي غير متغيرة
وايضاً صفات الواجب قائمة بذاته حالة فيها عند الاشياء
مع ان محل الصفات وهو ذات الواجب مجردة وايضا

صفات العقول والنفس عند الفلاسفة بحالة وفيها
مع انها مجردات فظهر ان المحل لا يجب ان يكون متغيرا
واما **الثاني** وهو ان في الاستدلال فنقول
لو حل في ذات الواجب شي كان ذلك الشيء اما قدما
او حادثا والآن بتسميه باطل فالملكون ومثله بيان
الملائمة ان الحال اما ان لا يسبقه العدم او يسبقه
والاول القديم والثاني الحادث فظهرت الملائمة ان
الحال اما ان لا يطلان القسم الاول وهو ان يكون الحال
قدما فلما سبق من ان الواجب واحد وما عداه ممكن
وكل ممكن حادث لما ياتي من بيان حدوث العالم واما
بطلان القسم الثاني وهو ان يكون الحال حادثا لما ياتي
فلان ذلك لا يحد لا يتولد من علة تامة فاما ان يكون
علة التامة ذات الواجب او شي من لوازمها والاول كان
قد يمالا قدم العلة تستلزم قدم المعلول عند الحكم

ان يكون
الامر
او شي من لوازمها

والشر والسيئة فيجان فيكون فاعلا للقيح وهو
خلاف ما قد يرموه لاجاب بان كلاما من الخير والشر
يقال علي معين **ا** يراد بالخير ما كان ملائما
للطباع كالمستلذذ من المذكرات وبالشر ما لا يلائم
الطباع كخلق الحيات والعقارب والمؤذيات فانها تشمل
علي حكمها لعلها تقضي **الثاني** يراد بالخير ما يراد
لحسن والمصلحة وبالشر ما يراد بالقبح والفساد
والممنسوب اليه بالخلق هو قوله منها وكذا يراد الحسن
ما يراد بالطاعة ويراد بها ما هو مستطاب كالحب
وسعة الترفق وبالسيئة ما يراد بالمعصية وبقبح
بها ما هو مكروه كالحسد وضييق الترفق والممنسوب
اليه تعالي في الآية هو المعنى الثاني منها بدليل قوله
تعالى فاذا جاءهم الحسن قالوا ان هذا وان تضيقهم
سيئة يطيقوا ومن معي **وقوله** وبلونا هم

بالخصائص والسيئات لعلهم يرجعون وأما حملنا ما ورد
من النقل على ما قلناه جمعا بين الدليل القليل والقليل
الصحيح مع عدم المانع من ذلك **قال** تنصرة تكليف
الباري تعالى هو أمر عبيد بما فيه مصلحتهم وزهيتهم
عما فيه مفسداتهم وذلك لا يناه في الحكمة وإن كان فيه
مشقة فلا يكون فيجاء بالعرض من التكليف أمثال
العبد بالكلية فلا يكون تكليف مالا يطاق حشا
القول لما قد عرفت من كثرة باب العبد لشرع في فروعه وقد
ذكر مرتين **القول** التكليف وفيه مسائل **التكليف**
لغة مأخوذة من الكلمة وهي المشقة واصطلاحاً عرفه
المصنف بأنه أمر عبيد بما فيه مصلحتهم وزهيتهم
عما فيه مفسداتهم وهو جود ما عرف به لاستعمال
لحسين القريب فيه وهو أمر والنهي وقوله بما فيه
مصلحتهم يشتمل الواجب والتدب ليعتق الأمر بها إذا لم
عند الأكثر التدب المشترك بينهما **وقوله** ونهيتهم عما

عما فيه مفسداتهم يشتمل لأمر والمكروه فإن المكروه
يشتمل على مفسدة وإن كانت ضعيفة لا تبلغ مرتبة
النجس وإن شئت كان المكروه دأخلا فيما فيه
مصلحة باعتبار تركه ويكون النهي محضاً بالفتيح
ولما كان المباح ليس من التكليف عن المحرمين لئلا
له بدخوله في التعريف لانه لو اشتمل على مصلحة
أو مفسدة لكان أمراً راجح الفعل ومراجع الترك
فلا يكون حينئذ مباحاً معسوي الطرفين هذا خلط
الشاب التكليف موافق للحكمة غير مناف لها وإن كان
مشتملاً على مشقة وبيان ذلك يظهر من تقريرنا
فيما سبق أنه يفعل لغيره ومصلحة تعود إلى العبيد
فأذا علم أن مصلحتهم إنما تحصل بامثال أو أمره
وأن مفسداتهم لا تنهي إلى انتهائهم عن نواهيهم
وجب في حكمته أمرهم ونهيهم ليحصل الغرض

في خلقهم وذلك العرض هو التعريف لا استحقاق العقاب الباطن
 المشتمل على التعظيم والاحلال والخلع من العقاب المشتمل
 على الاستحقاق والاهانة ان قلت ذلك العرض وتلك المصلحة
 لا يتدبرهما من غير توسطية التكليف ممكن فلا فائدة في توسطية
 قلت منع امكان الاستدراك بذلك في الحكمة لان التعظيم لا يتم
 للعقاب لغيب مستحقته فيجوز ولو فرض جواز كان تفضيلا
 ولا يستحق له مزية هذا مع ان التكليف يشتمل عليه مصالح
 اخر غير ذلك **الاول** رياضة النفس بامثال الاوامر والنواهي
 فيسئل عن ارسال العنان للقوة الشهوانية والعنصرية في
 ميدان مقتضياتها فيسلم للقوة العقلية صفاتها عن المنايا
 والكدرات فتحصل على اخلاق حميدة **الثاني** ان
 امثال الاوامر والنواهي بتعب النفس ويعودها ويركها
 على النظر في امور الهية والمقاصد العالية والنظر في
 احوال الدنات الشريفة والتفكير في ملكوت السموات
 والارض وكال ميدانها وموحد هذا وتبعية فيضات

فيضات الموجودات فتحصل النفس على مرتبة لا توصف
 وعلم لا ينزف **الثالث** ان امتثال الاوامر والنواهي مما
 يتم به نظام النوع ويستتم هذا فضل بيان فريثان شاء
 الله تعالى **الرابع** ان التكليف واجب في الحكمة والالزام لا غناء
 بالقبيح وهو فيجيب بيان الملازمة ان خلق العبد مجبور
 على الميل الى القبيح والنفور عن الحسن مع عدم مزاجه
 اغراضا ظاهر بالقبيح وقالت الشاعرة به في ذلك بناء على
 اصلهم السادس وقد تقدم بطلانه **الخامس** لما كان
 العرض من التكليف امتثال العبد ما كلف به وجب
 كون التكليف به على حالة يمكن معها والامتثال والامانة
 العرض فيكون التكليف حينئذ قبيحا وتلك الحال ان
 يكون ممكن الوقوع فيدخل في ذلك ان يكون معذوراً مطلقاً
 ولما كان مشع الوقوع عقلاً وشرعاً وان يكون المكلف قادراً
 على فعله وعالمياً بما كلف به او متمكناً من العلم وان توقف
 على آلة تكون مثبته واما الشريعة العائدة الى الرب المكلف

فهي علمه بصفات الفعل وقدرها بحيث يتحقق عليه من الجواز
 وقدرته علي يصاله واشتاء فعل العجيج عنه وآله كان
 حصول الغرض من التكليف غير متيقن **قال** اصل اذا
 علم الباري تعالى ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا بفعل
 حسن يفعلوه وجب صدوره عنه لئلا يتحقق غرضه
 ومثل ذلك ينبغي لطفًا فيكون اللطف واجبًا **اقول**
 لما فرغ من الفرع الاول شرع في الفرع الثاني وهو اللطف
 وعرفه المتكلمون بانه عبارة عن فعل يقرب الي فعل
 الطاعة وترك المعصية وليس له حظ في التمكن ولا
 يبلغ الاجزاء فالفعل المقرب حبس وقولنا ليس له حظ
 في التمكن يخرج القدرة فان الفعل بدونها مشع
 مع ان وجودها مقرب ايضا وقولنا ولا يبلغ الاجزاء
 لان التقرب سمي ادي الي الاجزاء كان منافيا للتكليف
 فلا يجوز مجامعته له اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة
 وآله ما مية انتفوا علي وجوب اللطف علي الله تعالى

تعالى خلا لا لا شاعرة والدليل علي حقيقته المذهب الاول
 انه لو لم يجب لزم نفع الغرض تكن نفع الغرض سيفه
 متمنع علي الحكيمة فيكون اللطف واجبًا وهو المطلوب
 واما المصنف الي بيان الملازمة بان الباري تعالى
 اذا علم ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا عند فعل
 حسن يفعلوه بهم مع تعلق ارادته تعالى بوقوع الطاء
 منهم واشتاء المعصية عند عدم فلوله يفعل ذلك
 الفعل لكان ناقضا لغرضه ونظير ذلك في الشاهد
 انسانا اذا تعلق غرضه بحضور شخص وليجه وعلم انه لا
 يحضر الا عند نوع من الارشال او البشاشة او اللطف
 لانه لو يفعل ذلك فانه يكون ناقضا لغرضه وهو ظاهر
 وقد علم من هذا التقدير ان الفعل بدون اللطف
 ممكن واما الغرض بعث داعية المكلف علي امتثال
 الامر ثم اللطف قد يكون من فعل الله فيجب عليه كما قرئنا
 وقد يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاء

به وإيجابه عليه وقد يكون من فعل غيره ما فُيِّعَ عليه تعالى
 لا يجاب علي ذلكا لغيب والتعريف لان التكليف لمصلحة
 الغيب بذون العوض عنه فيجوز **والله** رحمه الله
الفصل الثالث في النبوة ولامامة اصل اذا كان
 الغرض من خلق العبيد مصلحة لهم فتنبئهم علي
 مصالحهم ومفاسدهم فكل من استعمل عقولهم بادرته
 لطف واجب وايضا اذا امكن بسبب كثرة خواصهم
 والاختلاف واختلاف دواعيهم وارادتهم وقمع الشر
 والفساد في اثناء ملاقاتهم فتنبئهم علي ثبوتهم معاشرتهم
 وحين معاملتهم وانظام امور معاشرهم التي تليق
 شرعية لطف واجب ولما كان الباري سبحانه عيب قائل
 لاشارة الحجة فتنبئهم بعين واسطة بخلاف مثله
 عيب ممل فبعضه الرسل واجبة **اقول** النبوة لغة امان
 الانبياء وهو الاخبارا ومن النبوة وهو العلو واصطلاحا
 برأية لشخص انساني مريد من الله معجزات ربانية

سما

ربانية وطول الهبة مستغن فيها عن واسطة بشر
 واختلف في وجوبها فقال اصحابنا الامامية والمعتزلة
 بذلك وخالف الا شاعرة فيه وقد استدلل المصنف
 رحمه الله بوجهين **الاول** انه لما ثبت ان افعاله تعالى
 معللة بلا غرض عائدة الي عبيده وهي منحصر فيا فيه
 مصالحهم ودفع مفاسدهم وذلك اما في معاشرهم
 او معادهم فذلك المصالح والمفاسد فتبان احدهما
 ما يستعمل عقولهم بذكره لوجود الصانع وصفاته وحجته
 وحين بعض الاشياء وتبع بعض وهذا قد يقتضي
 الي التنبية لجواز الغفلة واستيلاء الشهوة والغضب
 وسلطان الهوي فيغفل العقل في الملاهي البدنية
 فلا يحصل المظلوب وثانيها ملا يستعمل كثير
 من مصالح المعاش والاعذية والادوية والعبادات
 وتبنياتها وهذا مما يقتضي ضرورة الي التنبية عليه

فالتجيبه في كلا القسمين لطف لهما وكل لطف واجب **الثاني**
انه لما كان الانسان بحيث لا يستقل وحده بتفصيل مآلات
معاشه بل يقتدر الى مشاركتهم ومعاونهم في ذلك كان الاجتماع
والملاقاة والمعاشره ضرورية فكانت مستلزمة لوقوع معاملته
ومعاوضته لانه لما كان سلطان الشهوة والغضب مستوليان
عليه لا شخاص وعجبة كل لنفسه بحيث يجب العن وبك
لا تغبان امكن وقوع الشر والفساد بسبب ذلك في
تلك المعاملة فاقضت الحكمة لوقوع الشر والفساد الى
هلاك الاشخاص البشرية المستلزم ذلك لارتفاع النوع
المطابق في الحكمة بقاء تلك السنة المتناهية شريعة
لوقوع تقريرها الى الاشخاص لاستلزام التنازع
المذكور ايضا لاختلاف الآراء والاهواء في تقريرها
فوجب كونها صادرة عن جانب الهي لانه لما لم يكن
الباري تع قابلا لاشارة الحسية والمواجهة والمخاطبة

المؤيد

سنة

والمخاطبة وجب وجود واسطة بيته له وجه ومخاطبة
لتلحق الوحي بالهي ووجه جسماني يخاطب به الاشخاص
البشرية وذلك هو النبي فوجود النبي لطف ضروري
في بقاء النوع فكان واجبا **قال** اصل امتناع وقوع التنازع
والاخلال بالواجبات عن التسلل على وجه لا يخرجون
عن حدود الاختيار لئلا شغل عقول الخلق عنهم وبقون بما
جاء به لطف فيكون واجبا وليست هذا اللطف عصية
فالرسل معصومون **اقول** لما فرغ من وجوب وجود النبي
شرع في ذكر صفاته وقد ذكر منها وجوب العصمة
وقد اختلف الناس في ذلك فقال اخو ابراهيم بن جعفر صدوق
الكفر عنهم لا اعتقادهم ان كل ذنب صدر عنهم فهو كفر
وجور عليهم نعم الذنوب وقال اصحاب الحدِيث
وجمهور الاشعية والكشفية يجوز عليهم ما عدا الكفر من
المعاصي الا الكذب في اداء الرسالة وقالت المعتزلة
والزيدية يجوز الصغائر عليهم تراخفوا عند بعضهم

وهو باطل **قال** مقدمة كل مبعوث من حضرة الى قوم
لم يتايد بامر خاطري العادة خال عن المعارضة مفروغ
بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه
وببهي ذلك معجزة وظهور معجزات الرسل واجب
القول قيل لو قدم هذا البحث على ما قبله لكان اولي
لانه شرطي في اصل النبوة والعصمة شرط في الاتباع وهو
في المرتبة الثانية وفيه نظرات الامر بالعكس لان العصمة
وصف ذاتي في النبي يجب تحصيله للمعجز بعينه فتكون
حصول اتباعه الذي يحصل بخلق المعجز بعدد وعلم ان
يقال ان وجوب المعجز شرط متفق على وجوبه بخلاف العصمة
وبالحيلة لا مشاحة في تعدد أيهما كان مع اتفاقهما في
الشرطية اذا تعذر هذا فاعلم ان في كلام المصنف رحمه الله
فائدة **الاول** تقرير المعجز وهو من طريق العادة
خال عن المعارضة مفروغ بالتحدي موافق لدعوى الآية
به واتما قلنا امره لم نقل فعل لعدم الاثبات والنهي

والنهي فالاثبات جعل **الفصل** في صفة النبي والذين كسب القدر وبعد
ذلك فهنا يتوعد **القول** خرق العادة فانه لو لم يكن خارقا لظهور
الشمس من المشرق لم يدل على الصدق وخرق العادة قد
يثبت في صفة كفصاحة القرآن **ب** خلقه عن المعارضة فانه
لو لم يخل عن المعارضة بل كان مقدرا لم يدل على التصدي
كالسحر والشعوذة **الثالث** اقتضاه بالتحدي أي طلب
المعارضة بل كان مقدرا لم يدل على التخرج كرامات
الاولياء ولا يهاص الذي يفعله الله الدلالة على قرب محي
نبي واما ما يفعله كذا يتا كقصه فرعون وقصة ابراهيم
فانه لما جعل الله الشاكر مرددا وسلاشا على ابراهيم قال هو انا
اجعل باردا وسلاشا فجاءه نار فاحرق نصف دونه لا عيب
الرابع مطابقة للدعوى فانه لو لم يطابق لم يدل ايضا
لقصة مسيلة لما دعي النبي صلى الله عليه وآله لا عور
فرد الله عينه فقال انا ادعوا له وقد عافى هبت عنه
الموجود **الثاني** انه يجب خلق المعجز على يد النبي صلى الله
عليه وآله لانه لما ساوت اشخاص الانسان في صلاحية النبوة

لا يكون الدال على تعين النبي الممجد فيكون خلفه واجبا
وهو المطلوب **قال** اصل محمد رسول الله صلعم وآله لانه ادعى
النبوة وظهر المعجزات الداعية فكلومة بالتواتر واما المعجزة
فكثيرة واطرها القرآن لانه صلعم وآله تخدي به العرب وعجزوا
عن معارضة مع توفد دواعيهم وفرد فضاحتهم والى
الآن لم يبق واحد من الغصاة على تركيب كلمات على
منواله فيكون معجزا فيكون محمد صلعم وآله بيقيناً حقاً **قال**
سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب نبي حق لانه ادعى
النبوة وظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو صادق
في دعواه والمصنف رحمه الله لم يورد الكبري اما لظهورها
او لكونها معلومة من البحث السابق واما الصغرى فقد
اشتملت على دعوتين الاولى دعواه وهو معلوم بالتواتر
المفيد العلة ضرورة الثانية انه ظهر المعجز على يده وبمكث
كاشفاً القم ونبوع الماء بين اصابعه واطعام
الخلق الكثير من الطعام القليل والاخبار الغيب وكلام
الحبوان العجم الى غير ذلك واطرها القرآن العزيز الباقى

الموجب كما ذكر في المقدمة المتقدمة والمتابعة واما بطلان القرآن
فقد تقدم وهذا الدليل يدين على حدود العالم ويدين
اورد الحكمة عليه ايرادت فتعبر به على وجه لا يتوقف
على حدود العالم الاولي بان يقول الموجب مختاراً لانه
لو كان موجباً لكان ايمان يتوقف تأييده في حدود
العالم على شرطه غير ذاته اولا فان لم يتوقف يلزم
عدم الجواز الزمانية وهو باطل بالضرورة وان توقف
فان كان الشرط قد يلزم الحد والمذكور انما وان كان حادثاً
يلزم القول بجواز لا اول لها وقد تقدم بطلانه فثبت
اختياره تعالى من غير احتياج الى اثبات حدود العالم
ثم يقول وقد ثبت ان فعل الختان يحدث بالزمان فيكون
العالم محدثاً وحدوثاً فثبت حدوث العالم
والاختيار سالمين عما ذكره من الاعتراضات **قال**
الزائر الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل
موجب لذاته لا يتغير اثره عنه فلزم ان اذا عدم
شيء في العالم ان يعد ما الواجب لان عدم ذلك الشيء

اما لعدم شرطه او لعدم جزئيته والكلام في عدمها الكلام
 فيه حتى ينتهي الى الواجب كانت الموجودات يابرها
 تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم
 ذلك الشيء المفروض الى الواجب وليس لهم بحداية عن
 هذا الزام مقرر **اقول** هذا دليل آخر على ان اختيار
 وسواء الزام دون الاول لان اللازم من هذا وهو ان عدم
 الواجب عند انعدام حادث من حوادث **م** هو محال
 عند الكل واللازم في الاول وهو قدم العالم غير محال
 عند الفلاسفة فلهذا التزم المحال لوقالوا بالاجاب
 بخلاف الاول وتقرير الزام ان تقول لو كان الله تعالى
 موجبا لانه لزم من عدم اي فرض في العالم عدم
 الواجب لكن اللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم بيان
 الملازمة يتم بمقد مات لا يختلفون في حقيقتها
 الاول ان الواجب عند هم موجب لذاته كما هو المشهور
 في النقل عنهم وان جميع الموجودات تنتهي في سلسلة
 الحاجة اليه الثانية ان العلة التامة عند هم عبارة عن

حقيقتها

عن جميع ما يتوقف عليه الثاني من حصول الشرايط
 وان تقاع الموانع وان لم يمتى حصلت وجب وجود المعلول
الثالث ان عدم المعلول يستند الى عدم علة او جزئ
 علة او شرط علة اذا تقرر من هذه المقدمات فنقول
 اذا عدم شيء ما من العالم فعدمه اما لعدم علة القرينة
 او لعدم جزئها او لعدم شرطها وتنقل الكلام جيبا في
 عدم تلك العلة وجزئها وشرطها ونقول عند ما انعدم
 علة او عدم جزئها او عدم شرطها وهذا حتى تنتهي
 الكلام الى العلة الاولى فيلزم عدم الواجب لذاته وهذا
 خلف وليس لهم عن هذا الزام مقرر الا ان يقولوا بعد
 صدق واحدة من هذه المقدمات والفرض انهم لم يقولوا
 بعدم شيء من ذلك فيتم الزام وهو المطلوب **قال**
 نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد وكل
 شبهة لهم بهذه الدعوى في غاية الركالة ولذلك قالوا
 لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة الا عقل واحد
اقول النقض في اصطلاح المناظرين يقال علي معينين

اجمالي وتفصيلي فالاجمالي هو المختلف للحكم الموقفي
ثبوته نقيضاً او اثباتاً عن دليل المعقل والتفصيلي هو منع
مقدمة من مقدمات الدليل ويقال محالاً على مطابق
المنع الخالي عن التسند ويمكن حل كلام المصنف على كل
واحد منها كما ينبغي اذ عرفت هذا فتقول قالت الفلاسفة
الباري تعالى واحد حقاً من جميع الجهات ولا اعتبار
وكل واحد حقاً لا يصدر عنه الا واحد فالباري لا يصدر
عنه الا واحد فذلك الواحد هو العقل فالصادر عن الباري
تعالى بلا واسطة ليس هو العقل فهذا دعوى بان الاول
واحد حقاً وهذا قد تقدم بيانه وان كل واحد حقاً
لا يصدر عنه اكثر من واحد ولهم على هذه الدعوى
شبهة لا شهورها وامتنها هوان الواحد حقاً لو صدر
عنه اكثر من واحد لكان لكل مصدرية تغلب مصدرية
الآخر بدليل تصور احداً ما حال العقلة عن الاخرى
والمصدرية ثبوتان لاثبات نقيض ثلث مصدرية العددي

اللا

العددي ونقيض العددي ثبوته فالمصدرية ان دخلت
اواحد بها في ماهية ذلك الواحد لزم الترتيب فيه
وهو خلاف الفرض وان خرجت اواحد بها لزم التشلل
لان ذلك الخارج مبدول ايضاً فتشغل الكلام اليه ويلزم
ما قلناه والجواب بالنفي لجمال تصدور الواحد فانه
امر ثبوته يلزم من دخوله الترتيب ومن خروجه التشلل
وتفصيلاً يمنع لزوم التشلل على تعدد الخارج فان
المصدرية من الامور لا اعتبارية التي لا وجود لها خارجاً
لانها من قبيل الاضافات وهي ليست بمقتضى خارجها
عندنا وبما لزم التشلل وحيزه تختار ان المصدرية
خارجية ولا يلزم التشلل لعدم احتياج ذلك الى مصدر
الاعتباري اليه **الناية** ان الصادر عنه اولاً بلا
واسطة هو العقل وبيان هذه الدعوى موقوف
على تصور افتراض الممكن قالوا الموجود الممكن اما ان يقتصر
الي موضوع اولاً والمواد بالموضوع هو المحل المقوم لما يحل

وحصرها

فيه فان كان الاول فهو عرض وان كان الثاني فهو الجوهر
فاما ان يكون محلاً او محلاً او مركباً منها اوليين واحد من
الثلاث فاما ان يكون محلاً فهو المادة وان كان محلاً فهو
العرض وان كان مركباً منها فهو الجسم وان لم يكن
واحد من الثلاثة فهو المحرور فانه افتقر في كلالة الى البدن
فهو النفس وان لم يقتضه فهو العقل اذا تقرر هذا
قالوا لا يجوز ان يكون الصانع الاول عنده عرض لان العرض
مفتقر الى الموضوع فهو يستدعي سببته فلو كان
هو الاول لقتدر على محله ولا مادة والا كانت صالحة
للتأثير لكن المادة لا تصح لانها قابلة والفاعل لا يكون
قابلاً ولا صوراً لانها مفتقرة في فاعليتها الى المادة فلا يكون
سابقة عليها ولا جسم لتكبره فيكون الصانع اثنين الاول حقا
والثاني لانها تتوقف في فعلها على الآلة فتستدعي
سببيتها فلم يبق الا العقل وهو المطلوب هذا تقرر
ما قالوه وقد عرفت ضعف مناه **قال** رحمه الله

الثلاثة

الله والعقل فيه كونه في الوجود **المستحقة** والامكان
وتعقل الواجب وتعلقه بالذات صفة منه عقل
آخر ونفس وفلك مركب من الجسدي والصورتي وتلزمهم
ان ابي موجود بين فرضنا في العالم كان لحد ما علة للآخر
بواسطة او بعينها وايضا التكررات التي في العقل
الاول ان كانت موجودة وحاصلة عن الباقي لزم صدور
عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب
وان لم يكن موجوداً لم يكن تأثيرها في الموجودات
معقولاً **القول** هذه تمة كلامه فيما نقل عن الحكماء
وما يلزم من المحال وبما نهاتهم انما قالوا الواحد لا
يصدر عنه الا واحد على تقدير الوحدة المحضة
ولو يكن فرض كثر في الفاعل واما اذا امكن فرض كثر
فانه يجوز صدور الامور المتكثرة حينئذ منه كما في
العقل الاول فانه واحد في ذاته لكن يعرض له امور
في النسبة الى اعتبار ماهية عند وجوده فله ماهية

ووجود صادر عن المبدأ فمن حيث نسبة وجوده الي
ذاته يعرض له الامكان ومن حيث نسبته الي مبدأ
يعرض له الوجوب العيني وهذا يقينا بعقل المبدأ
وتفعل لذاته لتخرجه فله ستة اشياء ماهية وامكان
ووجود ووجوب وتفعل لذاته وتفعل لمبدأه
ثلاثة بالنسبة الي ذاته هي الهوية والامكان والتفعل
لذاته وثلاثة بالنسبة الي المبدأ الوجود والوجوب
وتفعل لمبدأه فلما كثرت اعتباراته كثرت الموجودات
فبا اعتبار وجوده يصير مبدأ لعقل آخر باعتبار تفعله
للمبدأ ووجوبه يصير علة للنفس ومن حيث ان له هوية
وامكانا وتفعل لذاته يصير مبدأ لفلك ويصدر من
العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك آخذ
ونفس وهكذا الي العقل العاشر المسمي بالعقل الفعال
وهو الموثق في عالم الكون والف في صورة الجسدية
والنوعية في المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية

والحيوانية **قال** المصنف رحمه الله ويلزم ان اي
موجودين فرضنا في العالم ان يكون احدهما علة للآخر
بواسطة او بعينها وذلك لانه لا يجوز صدورهما معا عن
علة واحدة بل احدهما والاخر اما ان يكون صادرا عن العقل
او عن العلة المعنوية بشرط المعلول لا يستحال صدور
عنها بالاشتغال والاصدق عن الواحد ثان و هو
باطل وعليه التقديرين يلزم ان يكون احدهما بالشيء
الي الآخر اما علة او شرط علة او جزئ علة فيلزم حينئذ
من عدم واحد ما عدم الآخر ضرورة اذ يلزم من عدم
احد ما عدم الآخر علة او جزئها او شرطها ايضا
يلزم بهم بطريق النقص الاجابي وتقرير ان تفعل
ان دليلكم لو صح بجميع مقدّماته لكان عندنا
ما يطله وهوان التكررات المعنوية في العقل
الاول اما ان يكون امرّا وجودية في الخارج او عدمية
فيه فان كان الاول فاما ان تكون صادرة عن الواجب

عدم العقل بالعاقل

الواحد حقا وعن غيره والاول مشافض لفراد الواحد
 لا يضر رحمه الا واحد والثاني بل من منه فقد والواجب
 وان كان الثاني لم يكن تأثيرها في الموجودات الخارجية
 معقولا وهو المطلوب وفي الالتزام الاول نظر فان لم
 ان يقر لوا انها صادرة عن علة واحدة لكن كل منهما
 باعتبار كمالها في العقل الاول وصحة العقل الثاني
 والنفس والفلك كل واحد باعتبار ولايته هذا التزام
 الا با بطلان صلاهيته تلك لا اعتبار لمبدأ التأثير نعم
 الالتزام الثاني متجة **قال** لصل قد ثبت ان فعل
 البارئ سبحانه وتعالى تتبع لداعيه وكل من كان كذلك
 كان عالما لان الداعي هو الشعور والشعور هو العلم
 بمصلحة الايجاد والتزك **اقول** لما ادفع من اثبات كون
 عالما والمراد من كونه عالما هو ظهوره لا شيئا له وانكشافها
 بحيث لا يعزب عنه منها شيء واستدل المصنف على ذلك

فادرا في اثبات
 كونه نبي

ذلك بانه تعالى مختار وكل مختار عالم ينتج انه عالم اما الصغرى
 قد تقدمت واما الكبرى فلا ان المختار هو الذي فعله
 تتبع لداعيه والداعي هو الشعور بما في الفعل والتزك من المصلحة
 الباعث ذلك على الايجاد والتزك ولا نه تعالى فعل لا يقال
 المحركة المتقدمة اي المشتملة على لخواص الغريبة
 والقول بدفعه من كل من كان كذلك فهو عالم اما الصغرى
 فظاهرة لمن نظره في تشرخ العالمين الفلبي والعنصري
 اما الكبرى وقد يهتة **قال** رحمه الله ويجب ان يكون
 عالما بكل المكنات قادرا على كلها لان تعلق علمه تعالى
 وقدرته ببعض الاشياء دون بعض تخصيص من غير
 مخصص **اقول** لما ثبت كونه تعالى عالما وقادرا في كل
 شرع في اثبات عموميتيهما لكل معلوم ومقدور
 وببانه انه كمالا ثبت كونه عالما بشيء او قادرا على كلها
 لكن المقدم حق فلهذا لا يتاخر اما حقيقة المقدم فقد
 تقدمت واما الشك في فلا ان المقتضى لكونه عالما وقادرا
 هو ذاته لا استحالة افتقاره الى امر مغاير لذاته ولا لزوم

عليه ويجب كونه عالما بكل الاشياء
 قادرا على

امكانه وذاته متساوية النسبة الى كل شئ فيقوم ما فلوله على
 الكل ويتدر عليه لزم التخصيص بعين مخصوص هذا خلق
 واعلم ان معلومه تعالى اعظم من مقدوره وان كانا معا
 غير متناهيين فان معلومه يكون واجبا ومثلنا ومثما
 لتساوي كليهما في صحة المعاونة فهو تعالى يعلمها كلها
 على ما هي عليه اي الواجب واجبا والممكن مثلنا والممتنع
 ممثما والكل في كلنا والحز في جزئنا وانما مقدوره فلا يكون
 الا ممكن لا استحالة كون الواجب والممتنع مقدورين اذا اراد الله
 في ايجاد المقدور واعدام الموجود وذلك غير متصور في
 الواجب والممتنع وحينئذ لا وجه لتخصيص المصنف العالم
 بالمخبرات **قال** نقض وجوابه شبهة قالت الفلاسفة
 الباري تعالى لا يعلم الجزئي الزماني ولم يزل مكنه تعالى
 محلا للحوادث لان العلم هو حصول صورة مساوية للعلوم
 في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه يتغير
 ثم تغير فان بقيت الصورة كما كانت كان جهلا والا فكأن

كانت ذاته تعالى محلا للصورة المتغيرة بحسب تغير
 الجزئيات **اول** ذهبت الفلاسفة الى انه تعالى يعلم
 الجزئيات من حيث انه جزئي زمانية يتغير بالعلم
 على وجه كلي كما يعلم ان كسونا جزئيا يعرض في الاول
 للحل مثلا ثم رجا وقع هذا الكسوف ولم يكن عند العاقل
 له لاحاطة بالوقوع ام لا واستدلوا على ذلك بانه لو علمه
 على الوجه الزماني المتغير كما اذا علم وجوده في يوم
 في الثامن فعند خروجه من مكان بقي العلم بكونه في العالم
 كان جهلا لعدم مطابقة العلم للمعلوم وان زال ذلك
 العلم وحصل العلم بخروجه لزم حصول علمه لم يكن
 حاصلا او لا فيحصل في ذاته علوم حادثة بحسب تجدد المعلوم
 وايضا يلزم التغير في صفاته الذاتية المستلزم ذلك
 لتغير الذات المقدسة وكلاما عليه تعالى محال **الاجابة**
 والحاصل انه لو علم الجزئيات على وجه يتغير لزم انما
 نسبة الجمل اليه تعالى وكونه محلا للحوادث او لتغير

ذاته والوازع بأسرها باطلة اتفاقا فكذا الملزوم وذهب
 المشكوك كانه اني كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانية مستدلين
 بما تقدم من كونه عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما الذي
 من جملة هذه الجزئيات وما ذكره القلاسة غير صالح
 لعدم نقل العلم بها لما ياء في من جواب شبهتهم **فان**
 وهذا الكلام ينافي فنقول لهم ان العلم بالعلة موجب العلم
 بالمعقول وان ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات وانه
 تعالى يعلم ذاته والوجوب انهم مع دعواهم ان ذلك كائنت
 عقلا عن هذا التناقض فانه بين امور خمسة اما ان يثبت
 الجزئيات الزمانية علة لا تنتهي في التسلسل الى العلة
 الاولى او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعقول
 او اعتقدوا بالجزء عن اثبات عالميته تعالى ولم يجعلوا حصرا
 صورة مساوية للمعلوم في العالم او جوزه واكونه تعالى محلا
 للحوادث والجواب عن الشبهة انما ذكره انما يلزم على تقدير
 كون علمه تعالى زائدا على ذاته انما اذا كان عين ذاته

علق

العلم

ذاته ويتغير بتغيرها اعتبار فلا يلزم تغير علمه تعالى لان
 تعلمه ضروري وان من علمه متغير لم يلزم من تغيره تغير
 ذاته **اول** لما ورد من تقرير شبهتهم شرع في الزامهم
 التناقض او لا هو الجواب عن شبهتهم ثانيا اما الاول
 فنقول لا شك انهم قد تروا مقدمات يلزم من اعتقادها
 كونه عالما بالجزئيات واوروا شبهة يستلزم كونه
 عين عالم بالجزئيات فيكون عالما بها عين عالم بها وهو
 التناقض الصحيح اما المقدمات فامور الاول ان العلم
 الشار بالعلة يوجب العلم بالمعقول واستدلوا على
 ذلك بان العلم التام بالعلة وهو ان يعلم الماهية
 بذاتها وانما لو انزلها ومعرفة صارتا و ماهها من ذاتها وما لها
 بالقياس الى الغير ولا شئ ان ذلك العلم بالعلة يستلزم
 العلم بمعلوماتها وهو ظاهر **الثاني** ان ذاته تعالى
 علة لجميع الممكنات التي من جملة الجزئيات الزمانية
 ولو بساطط ودليله تقدم **ج** انه تعالى يعلم
 ذاته ودليله ان ذاته مفهوم يصح ان يكون معلوما

وكل ما صح ان يكون معلوما له تعالى وجب كونه تعالى عالما به لان صفاته ذاتية كل صفة وجبت وكلامه يكن ذاتية هذا خلف فلزم من هذه المقدمات ان لا يتناها كونه عالما بالجزئيات وهو المطلوب وحيث اعتقدوا صحة شبهتهم لزم كونه غير عالما بها ومن تناقض جامع لشرايطه ولا خلاص لهم حينئذ من هذا التناقض الا بالنزاع احد امور خمسة **الاول** ان الجزئيات الزمانية لا تنتهي في سلسلة الحاجة الي الواجب كما انها اذا لم تكن معلولة له لم يلزم من علمه بزمانه العلم بها لكن هذا باطل لما فتروه واعتقدوه **الثاني** ان يثبتوا انتهاءها في سلسلة الحاجة اليه لكن لا يقولون بان العلم التام بالعلة موجب للعلم بالمعلول لانه وان كانت معلولة له لكن العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول لكنه باطل لما قلناه **الثالث** ان يعترفوا بالعجز عن اثبات كونه عالما بذاته وبغيره فانه لا يلزم

لا يلزم حينئذ من انتهاءها اليه وان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ثوبه عالما بذاته غير عالم بذاته التي هي العلة لكنه باطل لما سلموه **الرابع** ان لا يجعلوا العلم بالمعلول صورة مساوية للمعلوم فانهم اذا يقولوا بذلك لا يلزم حلول الصورة في ذاته فلم يتم شبهتهم فلم يلزم منهم التناقض لكنهم يفتقرون ذلك واستدلوا عليه باننا نذكر اشياء لا تحقق لها في الخارج فلو لم تكن منطبعة في النفس كانت عدما محضاً ونفساً صرفاً فتحيل الاضافة اليها **الخامس** ان يجوزوا كونه محلاً للحوادث فانه مع تجويز ذلك لا يلزم من علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة محال فيكون عالماً بها فيكون موافقاً للمقدمات المتقدمة المستلزقة لكونه عالماً بالجزئيات فلا يكون بين كلامهم تناقض لان التناقض اختلاف القضايتين لا توافق القضايتين لكن يتناولها ثوبه تعالى محلاً للحوادث لما يلزم من حدوثه فلم يلزم

في العلم

استحالة علمه بالجزئيات المستلزمة للتناقض في كمالهم
واما الثاني فالجواب المنتكحون عنها موجود **القول**
 جواب ابي هاشم وهو ان علم الاول بان زيد في الدار لم
 يزله ولم يتجدد له علم آخر ونلتزم بان العلم بان الشيء
 سيوجد هو العلم بوجوده اذا وجد **الثاني** جواب محقق
 للحق او زعمت وهو ان التعيين في الصفة الذاتية لا يجوز
 اذا كانت مطلقة اما اذا كانت مشروطة بشرط فحين
 يحسب تعين ذلك الشرط فانه تعالى كان قادرا في الازل
 على خلق العالم فلما خلقه زالت تلك القدرة وان كانت
 ذاتية وذلك لان احجاب الذات لتلك القدرة كان مشروطا
 بعبء المقدور فلما وجد زالت لذهوال شرطها فكذا هنا
 كان عالما يكون زيد في الدار مشروطا بعبء حذر وجه فلما
 خبر حزال ذلك العلم **الثالث** جواب ابي الحسين
 البصري وهو ان علم الاول لم يزل لاستحالة زوال
 الصفة الذاتية وتجدد له علم آخر لتجدد شرطه وموجو

وجود المعلوم **الرابع** جواب بعض شيوخنا المتقدمين
 وقريب منه جواب المحقق وهو ان ما ذكرناه انما يتم
 على تقدير كون علمه زائدا على ذاته وهو باطل كما
 سيجي على علمه عندنا نفس ذاتية المقدسة ويلزمه اي
 العلم مطلق الاضافة الى المعلوم الذي لا يتغير واذ لا
 تغير المعلوم تغيرت الاضافة لمخالفة التي بينه وبين
 الذات ولا يلزم من تغيرها تغير الذات لعدم كون
 تلك الاضافة بخصوصيتها ذاتية او لازمة وايضا فانما
 ضلح ضرورة ان من علم متغير لم يلزم من تغيره تغير
 في ذاته **قال** فائدة التي عند المتكلمين كل موجود لا يتجدد
 ان يتجدد ويعلم والباري تعالى ثبت انه قادر على كون
 حيا بالصورة **القول** هذه ايضا من صفاته النبوية فقال
 الحسنة، معناه القدرة على الفعل واما المتكلمون فقالت
 الشاعرة ان حيوة تعالى صفة قديمة قديمة بذاته تعالى
 تقتضي له صحة القدرة والعلم وقال القائل المعتزلة انها حالة

فوجب كنه كنه

أشهر

ثم ائدة على ذاته تقتضي لها صحة القدرة والعلم واحتج
 الذين ان على الزيادة بأنه لو لاها لزم التحصيل بغير محقق
 في اثبات القدرة والعلم له لا يستلزم الذات في الذاتية
 وقال ابو الحسن البصري ومن تابعه من المحققين المصالح
 ان معناه انه لا يستحيل ان يتقدم ويعلم لما تقتضيه استحالة
 كون صفاته تعالى تزايدة على ذاته ونفي الاستحالة
 لا يلزم عدمية مفهومها اذ معناه الامكان العام
 الشامل للواجب والممكن فلفظها سلك ومعناه اثبات
 اذا عرفت هذا فبين قول المصنف للحي عند المتكلمين كل
 موجود لا يستحيل ان يتقدم ويعلم نظرا ذلك مد
 ابي الحسين ومن تابعه لا غير لما تلوناه من النقل عن
 الا شاعة والمعتل له **فلا قائل** على تعالى بان في
 الاجداد والتزك مصلحة يتي ارادة وعلمه بالمدركات
 ليس في ادراكا وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمي سمعا

سمعا وبصرا فهو تعالى باعتبارها يسمي مريدا او سميها **فلا قائل**
 و بصير **اقول** ذكر في هذه الفايذة صفات اربع ثبوتية
 له تعالى الاولى ثبوت مريدا ولا شئ ان الواحد منا
 اذا علموا وطن او نطقهم في فعل ما من الافعال مصلحة
 من المصالح يجد من نفسه ميلا وداعيا الى تحصيل ذلك
 الفعل واجاده وايضا تقتضي في المعنوية الالهية ثبوت
 في حركة اختيارية مسبوقه بالتصور الجزئي والارادة
 للجارية والثبوت وحركات العضلات ولما استحالة عليه
 تعالى الفطن والوصم وكان الميل الزايد والثبوت من القوى
 الحيوانية لم يبق في حقه سوا العلم فتكون ارادته مهي على
 بان في الاجداد والتزك مصلحة هذا عند المحققين
 واستدلوا على ثبوت الارادة بهذا المعنى بأنه تعالى
 خصص افعاله بوقت دون آخر وبصفة دون اخرى مع
 تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة اليه والى القابل
 فذلك المخصص ليس القدرة الذاتية لتساوي نسبتها

العلوم

الى الطرفين ولا العلم المطابق لكونه تابعاً للواقع ولا غير
ذلك من الصفات وهو ظاهر فلهذا العلم الخاص
باشتمال ذلك الفعل على المصلحة وهو المطلوب وان ثبت
الا شاعرة له تعالى صفة قد يمتد معارضة للعلم قائمة بذاته
ويبطله استحالة قديم سبيله واستحالة زيادة صفة
له على ذاته وقالت المعتزلة انه غير يدي بمرادة محدثة
لا في محل ويبطل ذلك باستحالة عرض لا في محل ضرورة
وباستحالة التمثل اذ كل حادث يستلزم سببية
امراده فاعلم المختار الثانية كونه تعالى مدركاً لقوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير قدح بكونه مدركاً فيجب اثباته له **الثالثة** كونه
سميعاً الرابع كونه بصيراً لقوله تعالى وكان الله سميعاً
بصيراً اذا عرفت هذا **فقول** لا شك ان المراد بالادراك
في اصطلاح العالمين به هو اطلاع الحيوان على الحيوان
على الامور الخارجية بواسطة الحواس وانواع خمسة

خمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس والمراد
بالسمع هو ادراك الاصوات والحروف بالقوة المودعة
في القماخ الذي هو العصب المزود دخل الاذن
والمراد بالابصار هو ادراك الالوان والاضواء بالذات
وعينهما بواسطة القوة المودعة في العين او بالانطباع
او بخروج الشعاع والمراد بالشم هو ادراك الروائح بالقوة
المودعة في الخمينين الشائعين في مقدمة الدماغ
والمراد بالذوق هو ادراك الطعوم بالقوة المودعة في سطح
اللسان بقسط الرطوبة القلبية والمراد باللمس هو ادراك
الكيفيات الاربع وتوابعها بقوة منبثقة في اليد
كله فقد ظهر توقف هذه الادراكات على الحواس الخمس
ورد النقل لشرع بوصفه بالادراك استحالة حصوله
على هذا المعاني لا استحالة الحواس عليه تعالى فوجب
حمله على غير ذلك لما تقدم من معارضة العقل النقل
يجب تاويل النقل بما يطابق العقل فحملنا ذلك على

بما

العلم بجائز تسمية المتعجب الذي هو العلم باسم
 سببه الذي هو لا درك لان الحجاب ميري اقتصاص
 العلوم الكلية فمن فقد حقا فقد علمنا فلذلك
 فسرنا كوننا موزعا بانه عالم بالمفكرات وكونه شامعا
 بانه عالم بالمشغولات وكونه بصيرا بانه عالم بالمبصريات
 ودليل ذلك كله اننا نغالي عالم بكل معلوم الذي هذه
 المفكرات من جعلها فيكون علمنا بها وهو المطلوب
قال اصل كل ما في الجهة محدث والواجب ليس
 بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن
 بالجهة جسمانية لانه لا يدرك بها الا ما كان في جهة قابلا
 للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يري بحاسة
 البصر لان الرؤية بها لا تفعل الا مع المقابلة وهي لا تقع
 الا في شيئين حاصلين في الجهة فكما ورد تما ظاهر
 الرؤية امر يدبر الكشف التام **اقول** يشتر في هذه الاصل
 الي ثلث صفات سلبية كل واحدة منها مترتبة على

في الروم

على ما سبقها والتابع منها علة ودليل على الاخر الاول
 لونه ليس في جهة والمراد بالجهة هو المقصد المتعجب وبقول
 الاشارة والدليل على هذه الدعوى قياس من الشئ الثاني
 تفريغ الواجب ليس بمحدث وكلما في جهة محدث
 ينتج ان الواجب ليس في جهة اما الصغرى فلما تقدم
 واما الكبرى فلان ما في الجهة اما مستقل فيكون متحركا
 او غير مستقل فيكون ساكنا والحركة والسكون حادثان
 لا يستدعيان السبوقية بالغير لان الحركة هي الحصول
 الاول في المكان الثاني فهو موقوف بالمكان الاول
 والسكون هو الحصول الثاني في المكان فهو موقوف بالحصول
 الاول فكما في الجهة محدث **الظاهر** انه لا يدرك بالجهة
 جسمانية لانه لا يدرك بالجهة الجسمانية الا ما كان
 ملاقيا ومقابلا لها اذ في حكمة وما كانت الالة الجسمانية
 في الجهة وجب ان يكون ما يقابلها كذلك فيصدق قياس
 هكذا كل مدرك بالجهة جسمانية في جهة ولا شيء من الواجب

سبوق بالغير وكل مدرك
 بالغير محدث فكما في الجهة

ما ارجو ان يجلي مستر
الاول قولنا انظر الى الواجب مدرك
ما ارجو ان يجلي مستر

في جهة فلا شيء من المدرك بالجهة والفتن منات
سبق تقريرهما فتصدف النتيجة وهو المطلوب **الثالث**
انه لا يدرك بالبصر وهذا المتيقن مما وقع فيها التناقض بين
المتكهنين فقالت المجسمة انه لا يدرك بالبصر لكونه جسما
عند همد وقالت المعتزلة والامامية انه غير مدرك
بالبصر لكونه مجردا عند همد وقالت الاشاعرة انه يدرك
بالبصر مع انه مجرد عند همد فقد خالفوا جميع العقلاء
وقد اشارت مختلف الى دليل المعتزلة واصحابنا بما تقر به
ان كل مدرك بالبصر فهو في جهة ولا شيء من الواجب
في جهة فلا شيء من الواجب بمدرك بالبصر والمقدم
سبق بيانه قوله فكذلك ورد تماظهر الرواية اريد به
الكشف التام اشارتي ما استدلل به الاشاعرة من
القتل وهو في ان قرأني وحدي **اما الاول**
فايات الاول قوله تعالى حكايه عن موسى عليه ربي ارجو
انظر اليك ولو كانت تمتنع لما سألها موسى عما اذ هو عالم

عالم بصفات الله تعالى **الثاني** قوله تعالى وجوه يومئذ
ناظرة الي ربها ناظرة النظر المقررة بالي يفيد الرواية
الثالث قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراثي
على الرواية على استقرار الجبل للممكن فكون ممكنة وانما
الثاني في انار وفيه من قوله عليه انكم سترون ربكم يوم
القيامة كما يري العين ليلة البدر والوجوب عن الاول
اما الاول في فان التوال كان لقومه بدليل فقد سألوا
موسى النبي من ذلك فقالوا انما الله جوهرة ولتعاين اولاد
ولذلك احبب بل تراثي النافذة على التأييد **واما الرابع**
فان الكمال اسم واحد هو الاية اي ناظرة بغير مرها وفي
الكلام اضماء تعوين الي ثواب مرها ومنع كون النظر
المقررة بالي يفيد الرواية وسند المنع قولهم نظرت
الي الهلال فلم اراه واما الثالثة فان الرواية معلة
على استقرار الجبل حال حرثته التي هي حالة التجلي
واستقراره حال الحركة محال فالمعلق عليه محال ايضا

قوله تراثي

الاجنب

وعن الثاني يمنع صحة الحديث أولا وبكونه خبر واحد
عليه تعديس صحته فلا يفيده علمنا ثانيا وبما كان حمله
عليه للكشف التام اعني معرفته معرفة ضرورية ثالثا واعلم
ان الكشف التام يمكن ان يكون جوابا عن كل واحد من
هذه الآيات المتقدمة لامكان استعمال الرؤية والنظر
في العلم بجواز اقسامه للسبب باسم السبب القيام الدليل
العقلي على متنازع رؤيته تعالى فلهذا اطلق المصنف
مكتفيا عن تفصيل الاجوبة في قوله امر يري به الكشف التام
ق هداية الباري تعالى قادر على كل مقدور
فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات منضومة في
جسم جامد هو كلامه تعالى وهو باعتبار خلقه اياه متكلم
ويعلم من تدبيره من الحروف والاصوات كونه غير
قديم لانه عرض لا يفي فليست يكون قدما فان قبل المراه
من الكلام حقيقة يصدر عنها هذه الحروف والاصوات
وهي قديمة لانها صفة لله تعالى قلنا اننا بينا ان مصدرها

كلام

مصدرها ليس لها ذات وان لا قديم سواه فان ساعدونا
في المعنى فلا متنازعة في اللفظ **ق** هذه المسئلة اعني
كونه سبحانه تعالى متكلم لم يرد كرها للحكا وتقرير المسكون
بالبحث عنها وهي اول مسئلة بحث المتكلمون في صدر
الاسلام عن تفاصيلها وبذلك سمي هذا الفن علم الكلام
فكانت المعتزلة المراه بالكلام هو الحروف والاصوات
المستظمة الدالة على المعاني والمراه بالمتكلم من اوجده
هذه الحروف والاصوات وان تلك الحروف والاصوات
حادثه واستدلوا على ذلك بان ذلك هو المتبادر الى الناس
من اطلاق لفظ الكلام وهو ان يقال عن الآخر ان
متكلم وعلى الثاني بان المتكلم اسم فاعل عند اهل
اللغة وهم لا يطلقونه الا على من وجد منه العقل
وعلى الثالث بانه عرض مفتقر الى موضوع وهو غير
باق ضروري وايضا هو مركب من الحروف التي يعدم
السابق منها بوجود اللاحق وهذه كلها دلائل للحديث

الفعل

فله يكون قد بينا وقالوا المزمع يكونه تعالى متكلما هو انه او جودا
 واصواتا في اجسام جامدة يعبر بها عن مراده كان هذا هو
 ممكن والله تعالى قادر على كل ممكنات كما تقدم وقالت
 الشاعر ان الكلام وان اطلق على ما ذكرتم لكنه يطل
 ايضا على معني قائم بالنفس ليس بامر ولا نهي ولا خبر
 استحسان ولا غير ذلك بل هذه الامور عبارة عنه كما
 قال الخطيب **شعر** ان الكلام لغو الفول وانما جعل اللسان
 على لغو دليلا والله تعالى متكلم بمعنى انه قائم بذاته
 ذلك المعنى قالوا وهو قديم لانه صفة لله تعالى وكل
 صفاته ديمية قوله وان قيل الى آخره اشار الى كلام
 الشاعر هنا وتقريره ان لا تتكرر الحروف والاصوات
 كلاما ولا انها حادثة بل نقول ان له تعالى صفة
 قديمة قائمة بذاته يصدر عنها الحروف والاصوات
 وتلك الصفة يعبر عنها بالكلام قال المصنف اثباتا

ان هذه الحروف صادرة عنه بقدره واختياره علم
 ولا يتصور امر اخر يصدر عنه هذه الحروف والاصوات
 و صفاته عنده فانفس ذاته فتكون هذه الحروف والاصوات
 صادرة عنه فان وصفتم الذات باعتبار صفة
 الكلام عنها بانها صفة في الكلام فنحن نقول ان الذات
 باعتبار صفة الحروف والاصوات لها صفة هي الصفة
 فتكون متنازعة في التسمية ثم نقيم الدلالة على استحالة
 زيادة صفاته على ذاته وعلى بطلان قدم غيره **قال**
 الطيغاني قد ثبت انه تعالى ذات واحدة مقدسة
 وانه لا مجال للتعدد والفترة في ردها كبرايته فالاسم
 الذي يطلق عليه من غير اعتبار غيره ليس باللفظة
 الله تعالى وما عداها اما ان يطلق عليه باعتبارها
 الى الغير كالقادر والعالم والخالق والشارك والقديم
 او باعتبار رسله الغير عنه كالواحد والفردي والغيري
 والقديم او باعتبار الاضافة والتب معا كالحق والعزيم

كلامه

والواسع والرحيم فكل اسم يليق بحلاله ويناسب كثرته تمامه
بعد فيه اذن جان اطلاقه عليه الا انه ليس من الادب
لجواز ان لا يناسبه من وجه تغريب ولو لا غاية غايته
و نهائية مرحته في الهام لا بيا. والمفردتين اسماء لما
جسر احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه عليه تعالى
اول هذه اللطيفة تشتمل على ذكر اسمائه تعالى وضبطه
اسمها وتحقق ذلك يتم بقول **الاسم** هو اللفظ
الذال على المعنى بلا استقلال المجرد عن الزمان فقد
يكون نفس المسمى كلفظ الاسم فانه لما كان اشارة الى
لفظة الدال على المسمى ومن جملة المسميات لفظ
الاسم فقد دل عليه وقد يكون مغايرا له كلفظ الحداس
الدال على معناه المغاير له **الثاني** الاسم اذا اطلق على
الشيء فاما ان يكون المسمى به ذلك الشيء او ما يكون داخل
فيها او ما يكون خارجا عنها والدال على الخارجيات اما ان
يدل على الصفة او على الموصوفية بتلك الصفة او على

اراد ان يدعى

على الشيء مع كونه موصوفا بتلك الصفة والدال على الصفة
اما ان يدل على صفة حقيقية فقط او سلبية فقط او ما
يتوالت من هذه الاقسام **الثالث** اختلف الناس على
انه تعالى هل لذاته اسم ام لا قالوا لا ولا يجوز ذلك لان
الواضع ان كان هو الله تعالى وقصد لتعريف نفسه
وهو محال لانه عالم بذاته قبل التعريف او تعريف غيره ذاته
فهو ايضا محال لان ذاته غير معلومة للغير ولا يجوز ان يكون
الواقع غيره فيا طر ايضا لانه لا بد ان يكون عارفا به وقد بينا
استحالة ذلك والتحق الكل على انه لا يجوز ان يكون له اسم
دال على جزئ معناه لا استحالة الترتيب عليه تعالى
فلا يجوز له واما ان سماه الدالة على الصفات والاضافات
والشئوب فقد منعها قوم بناء على انه لا يجوز وصفه
تعالى بما يوصف به غيره وهو الملاحدة وجرم بن صفوان
قالوا ولا لشارك غيره فيقتضي ان يمتنع ويقع التركيب
عليه وهو خطأ فان التركيب انما يتم على تقدير المشاركة
والمباينة بالذاتيات ويبطل قوتهم ايضا لاجتماع القرآن

العزيم فانه تعالى وصف نفسه فيه بكونه قادر او عالما
وغير ذلك هذا مع اننا نحن لا نثبت له صفات حقيقية
بقيت لغيره مثلها حتى يوجب ذلك الاستدراك بل ينبغي
عنه سائر الصفات كما يحكي بانه وانما لا يسموه **مزمع**
اعتبارا لثا او سواها او معا كما يحكي **الراعي** لما ثبت انه
تعالى ذات واحدة وانه لا مجال للكثرة والتعدد في رواد
غير يابره لا يستحال ان يكون له تعالى اسم يدل على معني
خارجي قديم او حادث خلافا للاشاعر المتبعين له صفات
سبعة قديمة والكرامية المتبعين له صفات واحدة بل
لا يسمونه انما يدل على الذات فقط من غير اعتبار امر او مع
اعتبار امر وذلك الامر انما لضافته ذهنية فقط او سدى فقط
او اضافة وسلب فالاقسام حينئذ اربعة **الاول** ما يدل
على الذات فقط من غير اعتبار وهو لفظة الله فانه اسم
للذات الموصوفة بجميع الكلمات الربانية المنفردة بالوجود
الحقيقي فان كل موجود سواء غير مستحق للوجود لذاته
بل انما استفادته من الغير ويقرّب من هذا الاسم لفظ

لفظ الحق اذا المراد به الذات من حيث هي واجبة الوجود
فان الحق يراد به دايما البتوت والواجب ثابت دايما
غير قابل للعدم والفساد فهو حق بل الحق من كل حق
الثاني ما يدل على الذات مع اضافته كالعالم فانه
بالاضافة الى مقدور تعلقت به القدرة بالشاء غير
والعالم فانه ايضا اسم للذات باعتبار انكشاف
الاشياء **الثالث** والمخاطب فانه اسم للذات باعتبار تقدير
الاشياء والباري فانه اسم للذات باعتبار اختراعها
واجبهاها والمصور باعتبار انهم مرتب صور المختوعات
الحسن ترتيب والكوسم فانه اسم للذات باعتبار اعطاء
المستوكات والعنق عن الشيات والعالي هو الذات
التي هي فوق سائر الذات والعظيم فانه اسم للذات
باعتبار تجاوزها حد الدراكات **الخامس** والعقلية
والاول وهو السابق على الموجودات **والاخر** هو الذي
اليه تصيب الموجودات والطاهر وهو اسم للذات باعتبار

دلالة العقل علي وجودها دلالة بيينة والباطن فانه اسم
لها فلا ضافة الي عدم ادراك الحس والوهم الي غير
ذلك من الاسماء **الثاني** ما يدل علي ذلك باعتبار
سلب الغير عنه كالواحد باعتبار سلب النظير والشريك
المفرد باعتبار سلب القسمة والبعضية والعنفي باعتبار
سلب الحاجة والتقديم باعتبار سلب العدم واللام باعتبار
سلب العيوب والتناقض والقدر **والثالث** باعتبار سلب
ما يحظر بالبال عنه الي غير ذلك **الرابع** باعتبار الاضافة
إلـتـب معاً كالحـي فانه الدالـك الـفعال الذي لا تلحقه
آفات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم قولت شي منه
العزيم هو الذي لا نظير له وهو ما يصعب ادراكه والمؤتمد
ليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار شمول مرحمة
المخلوقات او المؤمنين عدم خروج احد منهم من
رحمته وعنايته وادراكه لهم للخيرات **الخامس** الاسماء
النسبة الي ذات المقدسة علي اقسام ثلاثة **الاول**
ما يمنع اطلاقه عليه وذلك كله اسم يدل علي معني يحيل

يحيل العقل نسبته الي ذاته الشريفة كالاسماء الواردة
علي الامور الجسمية او ما هو متشبه علي نقص والحاجة
الثاني ما يجوز عقلاً اطلاقه عليه وورد في الكتاب
العزيم والسنة الشريفة لتسميته به فذلك لا يخرج في
تسميته به بل يجب امتثال الامر الشرعي في كيفية اطلاقه
عليه بحسب الاحوال والاوقات والمقبات اما وجوب
اورد ما **الثالث** ما يجوز اطلاقه عليه ولكن لو ورد
ذلك في الكتاب ولا السنة الشريفة كالجهر فان احدى
معانيه كون الشيء قائماً ب ذاته غير متغير الي غيره وهذا
المعني ثابت له تعالى **رابع** المصنف رحمه الله
يجوز تسميته تعالى به اذا لم ينع في العقل من ذلك
لكنه ليس من الادب لانه وان كان عقلاً اطلاقه
ولم يمنع منه ما نفع لكه جان ان لا يباينه من جوه
اخرى لا يعلمها اذا العقل لم يطالع علي كافة ما يمكن
ان يكون معلوماً فان كثيراً من الاشياء لا يعلمها احداً
ولا تفصيلاً واذا جان عدم المناسبة ولا ضرورة داعية

الى التسمية فيجب الامتناع من جميع ما لم يرد
 شرعي من الاسماء وهو المطلوب وهذا هو معنى قول
 العلماء ان اسماء تعالي في تقييده اي موقوفة على
 الحق والاذن في اطلاقها **قال** ختم وارشاد هذا
 القول في معرفة الله تعالي وصفاته التي هي اعظم
 اصل من اصول الدين بل هي اصل الدين كافي اذا
 لا يعرف بالعقل التي منه ولا يتيسر في علوم الكلام
 التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير
 مفقودة ولا نام وكل الهيته اعلى من تناله ايدي
 الظنون والاهام وربوبيته اعظم من ان تتلوث
 بالخواطر والافهام والذي تعرفه العقول ليس الا انه
 موجود اذ لو صفناه الى بعض ما عداه او سلبنا عنه
 ما نافاه خشينا ان يوجد له بسببه وصف يوجب
 او سلبا او يحصل له به نعت ذاتي معنوي تعالي
 الله عن ذلك علوا كبيرا **اقول** لما فرغ من باب التوحيد

ان

لما فرغ من باب التوحيد

التوحيد شرع في حتمه باحسن ارشاد الطالب في
 اللفظ عبارة واولها شارة وبيان ذلك في فوايد الاول
 ان هذا القول المذكور في المذكور في الباحث المقد
 من ذكر صفاته السلبية والتبويته كاف في القيام
 بالواجب ليقوم المكلف بشكركه على قدر المكين تاملين
 بكاله لو استلزم ذلك الكثر من معرفته بما تقدم فان
 الصديق لا يتوكل في تحقيقه معرفة الحكوم عليه
 ويحب للحقيقة بل بوجه ما خصص صامع امتناع
 ذلك كما يجتهد بانه فانا نذكره على شج نراه من
 بعيد بانه شاعل للعين مع جملنا تحقيقه فلا جرم
 لم يتيسر في علوم الكلام التجاوز الى الكثر من ذلك و علم
 الكلام عرفه بعضهم بانه علم يبحث فيه عن ذات الله
 تعالي واحوال المكنات من حيث المبدأ والمعاد
 على قانون الاسلام واحترز بقيد على قانون الاسلام
 من الفلسفة الالهية فانها تبحث فيها عن ذات الله
 تعالي واحوال المكنات لا على قانون الاسلام بل على قواعد

في العلم فانه لا اول
 ووجهها كونه من
 في علمه المستفهم
 ذلك لا حجب له مع فهم

الحكمة **وقيل** فهو علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية
الموجودة من حيث هو هو علي قاعدة الاسلام فمنها
علي الاول ذات الله وذات المكنات وعلي الثانية الموجود
من حيث هو هو **الثالث** ان معرفة الله تعالى اعظم
اصول من اصول الدين واصول الدين عندنا هي
التوحيد والعدل والنبوة والامامة فهي اربعة جليل
فيدخل في مباحث التوحيد بحث الاثبات والصفات
وفي مباحث العدل وجوب التكليف والالطف والنوا
والعقاب والمعاد وغيرها وفي بحث النبوة وجوب
اعتقاد اصول الشريعة واحوال القيمة وكيفية انوارها وغير
ذلك وفي الامامة وجوب حفظ التكليف والشريعة في كل
زمان وان شئت قلت معرفة الله هي اصل الدين
بالحقيقة لان ما عداها كله من لوازمها وتوابعها فان
هي اصل الدين ولذلك صار علم الكلام اشرف العلوم
لان كل ما كان موضوعا لشرفه هو اشرف الاشياء

ان علم الجواهر اشرف من علم الدقائق وصنعة النعال
وذلك ظاهر **الثالث** ان معرفة حقيقة ذاته المقدسة
علي ما هي عليه غير مقدورة للانسان وذلك لان العلم
اتماز ومرت او كسبي ولا ما هنا من علم اما الضروري
فظاهر خاص صا وقد وقع فيها النزاع والتشاجر ومع
ذلك فان المعلوم ضرورة اما بمجرد توجه العقل اليه
او بادية تنبيه وما منعتان هنا او بمشاركته حسب
ظاهرها وباطن بتكرارها ولا وذلك ايضا من علم هنا للكون
غير محسوب واما الثانية فلا تكل كسبي لا بد له من
كاسب وهو في باب التصورات التقريب بالحق
او التسم وما ايضا منعتان اما الحق فلا تسمية يكون تامة
بالحس والعقل لتقريب المستلزمين لتكليف
الماهية المستحيل ذلك علي لذات المقدسة وكذلك
ناقصة اذ لا بد فيه من الحس ولا حس له فلا حد
له واما التسم بتسميه فلا تسم بتقريب بالخارج وظاهر

انه لا يفي الاطلاع على حقيقة ولاجل هذا الامتناع مخرج
صاحب شريعتنا صلى الله عليه وآله يقول يا من لا يعلم ما هو
الاهو والكليم عليه السلام لما ساله فدعون عن الذات يا ابراهيم
ما في السؤال بقوله وما رب العالمين اجاب بالصفاة
تبيها له على استعالة ذلك وانه غا طية قوله او معا لظ
فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين
فاستوجع الجواب ورجع الى انتظار في جوابه فقال
ستمعون اسأله عن الحقيقة فيجيبني بالصفاة
فعاد الكلام الى جوابه بما هو اظهر دالة على وجود الرب
فقال ربكم ورب ابايكم الاولين اي منكم
وسجدكم فان ذلك اظهر عندكم من كونه موجدا
بجمله هذا العالم فان ذلك يقتضي تحقيق انظار
استدراك افكار فعند ذلك الجاهل وراي اصغر
موسي عليه السلام على ذكر الصفاة وهو يطلب
الجواب عن الذات فقال منه كما في جملة ومتى كما في

منه كما في

في قوله ان رسوله الذي ارسل اليكم لمجنون فاني اسأله
عالمه بجيبني بما يقع جوابا لاي فابالغ عليه التلميح جوابه
متبع الامم الا وهي بالذين في خطابه رب المشرق والمغرب
وما بينهما ان كنتم تعقلون ان حقيقة غير ممكنة
المعلومة لان تجردها وبساطتها يمنعان من امكان
تحدث بها **قال** ان المعلوم لنا في هذا المقام من
معرفة الذات ليس الا انها موجودة من الصفاة
ليس الا الشلوب كونه ليس بجسم ولا عرض ولا اضاف
كونه قادرا وعالما ولاضافات والشلوب كونه موجدا
للعالم لا سواه ومع ذلك فيمن غشيا ان ثبت له بذلك
صفة حقيقة تزيد على ذاته فان ذلك مناف
لكماله والا لكان مقتضا الى تلك الصفة بل كمال الانه
له في الصفات عنه فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه
ومن قرنه فقد شابه ومن شابه فقد حازه تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا **قال** ومن اراد الا يرتفع عن هذا

وخرج

خبر

المقام ينبغي ان يتحقق ان وراءه شيئا هو اعلم من هذا
 المرام فلا يقترضه على ما ادركه ولا يشغل عقله الذي
 ملكه بمعرفة الكثرة التي هي اشارة العدم ولا يقف
 عند زخارفها التي هي منزلة القدم بل يقطع عن تلك
 العلايق الدينية ويزيل عن خاطر الموانع الدينية
 ويضعف خواسه وقواه التي بها يدرك الامور الغائبة
 ويحسب بالرياضة نفسه الامارة التي تشير الى الغيبة
 الواهية **اقول** لما ذكر معرفة الله تعالى والطريق اليها
 على قاعة اهل البحث والنظر الذين يبتون علومهم على
 استخراج النتائج من المقدمات مع مراعات شرائط
 الانتاج بطريق البرهان كما هو مذكور في علم الميزان
 اراد ان يشير الى طريق الاولياء الذي مبني على فهمهم
 على انقباض الاهلي والكشف الرباني لكن بعد مجاهدة
 نفسانية وازالة غوايق بدنية ونفسانية وتوجه نحو
 طلب الكمال الذي يتهي عند فهم بالسكوت ولا شغل

محرم

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد

ان التوجه الى شيء حركته يقتضيه المتحرك فيها الى معرفة
 سببها وشرائطها وازالة الغوايق عنها وما يلحقه في اشياءها
 وما يحصل له بعد ما حتى يصل الى الغاية المطلوبة بها
 واما المصنف رحمه الله الى شيء ليس من ذلك
 اشارة يحتاج الى بسط فلبسط ذلك مختصرا اما استفاد
 من كلامه وذلك يتم بقول اولي سبب الحركة وشرائطها
 وهو امر **الاول** الايمان وهو لغة التصديق وشرعا
 التصديق بكل ما علم ضرورة محبي الرسول به وذلك اعتبار
 لمعرفة الله تعالى وصفاته وافعاله والقرآن والاحكام
 وهذا الاعتبار لا يقبل الزيادة والنقصان وقد يطلق
 على وجه الكمال باضافة الاعمال القاسمة فيقبل
 حينئذ الزيادة والنقصان وادني مراتب الايمان
 هو الذي قالت العرب ايمان قل لم تقموا ولكن
 قولوا اسلمنا وبعده القلبي على وجه التقليد
 الحازم لكن يمكن زواله وبعده الايمان بالغيب المنبعث

عن بصيرة في القلب يقتضي إثباته وأعلى مراتب الإيمان
اليقيني الثانية ذكره **الثاني** الثبات وهو حاله جزم
بوجود كل يقين الإيمان وبدونها لم تحصل طائفة
النفس التي هي شرط طلب الكمال فإن المتن لو لم ينعقد
كال لا يكون طائفة له وإذا لم يتحقق الطائفة لم يتحقق
العزم ولو لم يكن التلوك فإن صاحب العزم بدون
الثبات كالذي استهوت الشياطين في الأرض حين أن لم
لا يكون له عزم فاته ما لم يتوجه إلى جهة واحدة فثبته
لم تقع الحركة ولو تحرك كانت حركته اضطرابية فأيضا
فيها وعلّة الثبات بصيرة الباطن حقيقة المعنى
ووجدان له لذّة الاصابة وصيرورة لها ملكة باطنة
للتقبل الزوال **الثالث** الثبوت وهي المقصد وذلك
واسطة بين العلم والعمل لأنه إذا لم يعلم على ثبات
يتجهج أمره يقصد فعله وإذا لم يقصد فعله لم يقع
فيكون مقصد بعينه مبدأ للمسير والتلوك وإذا كان

كان المقصد حصول الكمال من الكمال المطابق يقيني
لشأنه أن القيمة على طلب **الرابعة** الحق تعالى إذا هو العمل
المطابق وإذا كان كذلك كانت وحدها خيرا من العمل
وحده كجاء في الخبر بينة المؤمن خيرا من عمله فيها
بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد والمطابق بالثبات
كان بحسب الجسد بالروح **الرابع** الصدق وهو
مطابقة القول لما هو عليه في نفس الأمر والمرة هنا
الصدق في القول والفعل والنية والعزم وإتمام الأحكام
العارضة له والصدوق هو الذي صار صدقه في هذه
الأمور ملكة له ولا يقع خلافه الشبهة لاني العين ولا
في الملام **الخامس** الثبات وهي التوجه إلى الله تعالى
والإقبال عليه ولا يتم ذلك إلا بثلاثة أمور باطنية
وهي دوام التوجه إليه تعالى بأفكاره وغاياته وقوت
وهو دوام ذكره وذكر نفسه وذكر مقربيه حضرة
وعلماني وهو المواظبة على الأعمال الصالحة والاحسان

المقصد

الي خلق الله ودفع الضرر واسباب التضرع عنهم وبالحجة
التزامه بالحكام الشرع تقريرا الي الله **الشكر** ^{الانحلال}
وهو ان جميع ما يفعل السالك ويقول له يكون تقريرا
الي الله وحده لا يشوبه شيء من الغرض من الدنيا
والآخرة الا الله الذي الخالص ومي خرج معه
غرض ديني واخروي ولو ثابا او نجاة من العاقبة
فذلك هو الشكر الخفي ولا شيء افد للطالب من
الشكر الخفي فانه مانع من السؤال فاذا نزل سوال ^{السؤال}
اخلاص الله اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه
علي لسانه **الثانية** ارادة العلاء وقطع الموانع وذلك
بامور الاول التقية وهي الرجوع عن المعصية التي
هي ترك الواجب وفعل الحرام سواء كانت فورية
او عملية او فكرية او خيالية والقاطب ما كان صادقا
عن قدره العبد واما ترك المندوب وفعل المكروه فذلك
مرتبة اخرى هي بالمعصومين انبث فان على مقامهم

فليس

مقامهم يقتضي ذلك واما السالك فتق بجه عن التماسه الي
غير الحق الذي هو مقصده فانه معصية عنه وهم
لمنعه عن المقصد والتقبة حينئذ ثلاثة عام للعبد
كلهم وهو الاول وخاص بالمعصومين وهو الثاني
واخص من الخاص وهو الثالث واما قوله بنبينا محمد
صلوات الله عليه وآله فمن السالك ولذلك قال انه ليعان
علي قلبي وايضا لا يستغفر الله في اليوم سبعين مرة
ومن هذه الغنى قيل حبات المقرين **الثاني**
الزهد واليه اشار المصنف بقوله ولا يشغل عقله
الذي ملكه الي آخره والزاهد هو الذي لا يرغب
في مطلوب يفارقه عند موته وهو الحظوظ الدنيوية
كالماكل والمشرب والمتكلم والملاهي والجاه والمال
وذكر الحسن والقرب من الملوك وغير ذلك من
التلذذات التي هي من ملذ ومات العدم ويكون
ذلك منه لا للجزل والجلل وغرض من الغرض وذلك

هو الزاد وفيه المشهور وهو الذي يتركه متاع الدنيا
 لمتاع آخر **الثاني** الحقيقة هو الذي لا يكون
 من هذه المذكورة للنجاة من النار والعز من الجنة
 يكون ذلك ملكة له **الثالث** على ما دون الحق وقهر
 الى رضاءه ونضيق تلك الملكة صفة لنفسه بوجوبها
 عن صفتها بها وبقوتها بالصور الشاذ حتى تضيق
 راحة فيها كما قال ولي الله علي بن ابي طالب عليه السلام
 وایم الله بآية التبت في فيها بمشقة الله لا روض
 نفسي من راحة نفسي بها الى الفرح اذا ذكرت عليه
 معلوما وتنعى بالمال ما دون ما في قوله مال علي واهم
 يعني ولذا لا ينبغي **الثالث** الفقر وليس المراد
 به عدم المال بل عدم الرغبة في المقتنيات الدنيوية
 لا للعجز عنها ولا للعفة والبلاهة بل تكبر لا وتزهد
 عنها وبالجملة فهو شعبة من الزهد المتقدم وغير
 بعيد ان يكون قوله عليه السلام الفقر مخري وبه افتخر

مستحقة

تكبرا

وترضوا

افتخر شارة الى هذا المعنى **الرابع** الرياضة والمراد
 بها منع النفس عن المطاوعة من الحركات المضطربة
 وجعلها بحيث تضيق طاعتها لولاها ملكة لها ويراد
 بها هنا منع النفس للنجاة من مطاوعة الشهوة
 والغضب وما يتعلق به ومنع النفس الناطقة عن
 متابعة القوي الخبيثة من رذائل الخلق والاعمال
 كالحرص على جمع المال واختار الحياة ونحوها من
 الحيلة والمكر والخديعة والغيرة والعصب والحقد
 والحسد والخبور ولا يزال في الشرور وغيرها ويحرم
 طاعة النفس للعقل العلي ملكة لها علي وجبه
 بوصاها الي كمالها الممكن لها ثم اعلم ان النفس اذا تابعت
 القوي الشهوة سمت بهيمة واذا تابعت القوي
 الغضبية سمت سبعة واذا جعلت رذائل الانحلال ملكة
 لها سمت شيطانية وسمي الله هذه الجملة في التزلزل
 نفسا مارة اي امارة بالشهوة ان كانت رذائلها ثابته

وان لم يكن ثابتة لها بل تكون ما يلية الي الشريعة والي
لغيره احرى وتندم علي الشر وتلوم عليه سماها لومة
وان كانت متقدمة للعقل العلي سماها مطمينة والمعين
علي هذه المتاعبات هو قطع العلايق البدنية كقَالَ
بعضهم **نظراً** اذا ثبت ان يخاف من عن علة
من الحسن خفاً عن مدركها وقابل بعين النفس مرات عظاما
فذلك حياة النفس بعد ما منها وانزله الموانع الدينية
عن خاطره والمعين علي ذلك ايضاً هو صفات قواه الشهوانية
والعصبية باضعاف خواصه بتغليلها غذية والمتنوعة
فيها فاقطع ذلك ان لا عظيم في حصول الكمال والتأهل
لخدمة حضرة ذي الجلال كما قال فينا عورس عوداً
انفسكم الشئ الطمئنة فانه اقل لا حيا جكم وابنه
بنكم بالمبدأ الاول فانه غير محتاج لولا الغرض
من الرياسة لموير ثلاثة لولها انزاله الموانع عن الحصول

والترويض
الطيف

الحصول الي الحق وهي الشواغل الظاهرة والباطنة وثانها
جعل النفس للجوانية مطاوعة للعقل العلي باعث
علي طلب الكمال وثالثها جعل النفس مستعدة لقبول
فيض الحق لنقل الي كمالها الممكن لها المحاسة وهي ان
ينسب السالك طاعة الي معاصيه ليعلموا بها اكثر
فمن فضلت طاعته ريب وقدرا لفاصل الي نعم الله
تعالى عليه التي هي وجوده ولحكم المودعة في
خلقه والفوائد التي اظهرها الله تعالى في قواه
ودقايق الصنع التي اوجدها في نفسه اتي في ذكر
العلم والمعتقدات فاذا نسب فضل طاعته الي هذا
النعم التي لا تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها وانزلها وقت علي تفصيله وتحققه
وان تساوا الطاعة معاصيه تحقق انه ما قام بشئ من
وظايف العبودية وكان تفصيله اظهر له وابنه
فضلت معاصيه فويل له ثم ويل فاذا عمل السالك ذلك

وتحقيقه

مع نفسه لم يجد من عنده غير الطاعة وعد نفسه مقهورا
وايقنوا ذلك يفعل ذلك وقع في العذاب الا يهدي
للخلاق السرمدي ويتبع الحاسنة المفعلة المرافقة
وهي ان تحت طاهر وباطنه ليل لا يجد من عنده شيء
تظل به حسنة التي عملها وذلك ان لا يحفظ احوال
نفسه دائما لئلا يقع في معصية تشغل عن سلوك
طريق الحق **المراد** التقوي وهي اجتناب المعاصي
حذر من محظ الله والبعد عنه كما يجب طالب
الصحة كمال بصره وينادي به مرضه لتتمكن من العلاج
وكذلك السالك يجب كل منافع الكمال وكل مانع من
الوصول اليه لئلا يشغله عن سلوك طريق الحق
وفي الحقيقة ترهب التقوي من ثلاثة احوالها
الخوف وثابتها النجاسة عن المعاصي وثالثها طلب
العزب من الرب تعالى **قال** ويوجه همه بطلبها
الي عالم القدس وتبصر اميئته علي نيل محل الروح

المصح والانس واليالي بالخضوع ولا ينهال من حفرة
ذي الجود والافعال ان يفتح علي قلبه باب خواتم
رحمته ويومر بغير الهداية الذي وعده بعد
مجاهدة ليشاهد لا سرار الملكوتية والامارة
للبهوية وكشف في باطنه الخفايا العينية
في الدقائق الغيبية **المراد** هذا اشار الى ما لم يكن
السالك في اشتداد حركته وبعد ها ونحن نوزن ذلك
متميزا للوارد الي وعدنا بها فنقول السالك في باطنه
السالك في سلوكه وهو امور **المراد** للخلوة وهي عزلة
السالك عن جميع الموانع المتقدمة فيختار موضعها
له يكن فيه مشغول له من المحسوسات المظاهرة والباطنة
ويجعل التقوي للبهوية مرتبته لئلا يتحدب النفس
الي ملايئها ويعرض بالكلية عن الافكار المجازية
التي ترجع غايتها الي مصالح المعاش والمعاد ومصالح
المعاش في الامور الفانية والمعاد في الامور التي ترجع

غايها الى الذات الباقية **اما** السالك فيجب عليه بعد
انزلة الموانع الظاهرة والباطنة اخلا بطنه عن
الاشتغال بما سوى الحق وان يقبل بهمة وجوامع
يقينه الى الحق مترصد للتوابع الغيبية ومتربعا
للواردات الحقيقية ليحصل له صفون ما وعد به
بجاهده و **والذين** جا هدى وايقنا لنفوسهم سبلنا
وليس في ذلك تفكر **الثاني** التفكر المشار اليه
وهو سبيل باطن الانسان من المبادي الى المقاصد
وكذا عرف معنى التفكير في اصطلاح العلماء وهي
حركة من المطالب الى المبادي ثم الرجوع من المبادي
الى المطالب ولا يمكن لاحد ان يصل من مرتبة
المقاصد الى الكمال الا بالتدريج ولذلك كان النظم
اول الواجبات وجاء لث عليه في التذلل والخذل
ومبادي السير التي منها ابتداء الحركة هي الافاق
والانفس والسير هو الاستدلال من آياتها وهي

وهي الحسنة المودعة في كل ذرة من ذرات هذين
الكونين الدالة على عظمة المدح وكماله ويظهر ذلك
مفصلا لمن نظري في شرح العالمين الا فاني ولا نفسي
والفلكي والعنصري قال تعالى سنبرهم آياتي
الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم انهم الحق ثم استشهد
من حضرة خلاله على كل ماسوا ومن متبعا عاتره كما
قال تعالى اوله كيف يرتكب الله على كل شيء شهيدا
الثالث الخوف والحزن قال العلماء الحزن على
ما فات والخوف على ما لم يات فالخزن تألم الباطن
بسبب وقوع مكره يتعذر دفعه او فوات فرصة
او امر مرغوب فيه يتعذر تلافيه والخوف تألم
بسبب وقوع مكره يمكن حصول اسبابه او وقوع
فوات مرغوب يتعذر تلافيه ولا يخلوان من فائدة
في باب التوكل لان الحزن اذا كان سببه امر تكاب
المعاصي او فوات مدية عاطلة عن العبادة او عن

تطلب المصير في الطريق إلى الكمال صار باعثاله علي
تضميم العزم على الثوبة والخوف إن كان سببه ارتكاب
المعاصي فيه ونقصانه وعدم وصوله إلى درجة الأبرار
صار موجبا لاجتهاده في الكتاب والخيرات ومبادرته
إلى السكوت على طريق الكمال ذلك الذي يخوف الله به
عباده هذا في حال السوء والهلاك والنجاة هل الكمال
فهم مبرورون من الحزن والخوف إلا أن أولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون **المراد** الرجال الكمال
متوقع حصول مطلوب له مستقبلا وظن وجوده
أسبابه حصل له فرح مقارن لتصور حصوله فينبغي
ذلك الفرح رجاء وأن يتقن حصول الأسباب فيكون
المتوقع واجبا فيكون الفرح اشتراطا ولا جرم يكون
الفرح اقوي وأذلا خلا من الظن واليقين ليمتد
تمثيلا وإن كان عدم حصول الأسباب معلوما يمتد
تدبرا وحاجة والرجاء أيضا لا يخلو من فائدة فانه

فانه يبعث على التزقي في درجات الكمال وسرعة السبق
في الطريق **الخامس** الصبر وهو لغة جبر النفس
عن الفرغ من المكروه والنجوع منه وإيمانا يكون ذلك
يمنع باطنه من الاضطراب واضطرابه من الحركات
غير المعتادة وهو على أنواع ثلاثة **الأول** صبر العوام
وهو حبس النفس على وجه التخلد وإظهار الثبات
في التحمل ليكون حالة عند الغيب فرضية **الثاني**
صبر الزهاد والعبد لتوقع ثواب الآخرة **الثالث**
صبر العارفين على جهة الالتذلق به فان لبعضهم
التذلق بالمكروه لتصورات معبودهم حصتهم
بذلك فصاروا ملحوظين بعين عنايته وبشر
الصابرين الذين اذا أصابهم مصيبة قالوا اتانا الله
وانا اليه راجعون أو قيل عليهم صلوات من
ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون **الرابع**
الشكر وهو لغة الثناء على المنعم ليعازي نعمته

واذا كان معظم النعم من الله فخير ما اشتغل العبد
به هو الشكر وهو يتم بثلاثة اشياء **الاول** معرفة
نعمه **الثاني** في الفرح بما يصل اليه منها **الثالث**
الاجتهاد في تحصيل رضا المنعم بقدر الاستطاعة
وانما يكون ذلك بحجة في باطنه وشأنه وتعظيمه
علي وجه يليق بكبريائه واجتهاده بما ينبغي من
المكافات لخدمته واعترافه بالجزء **الرابع** فيما يقال
السالك وهو موثر **الاول** الارادة وهي مشروطة
بثلاثة اشياء الشعور بالمراد والشعور بالكمال الذي
يحصل به وعينية المراد فان كان المراد من الامور
التي يمكن حصولها من السالك وانضمت القدر
الي الارادة حصل المراد وان كان من الامور الموجبة
الغائبة فبسببها وصل الي المراد وان كان في وصوله
توقف اقتضت الارادة حالة من المريد يستوي لتوقله
في الارادة انما يكون مقارنة للتوكل باعتبار مقتضى

له باعتبار آخر فان طلب الكمال نوع من الارادة واذل
انقطعت الارادة بسبب الوصول او العلم باستنائه
انقطع التوكل والارادة المقارنة للتوكل تختص باهل
التقصان واما اهل الكمال فارادتهم عين المراد ومن
وصل في التوكل الي درجة الرضا اشفت ارادته
ومن هنا قال بعضهم لو قيل لي مائة يد قلت اريد
ان لا اريد **الباب** الشوق وهو حالة تلزم فطر
الارادة ممدوجة بالمراد والافاق وفي التوكل بعد اجتهاد
الارادة لتصير ضرورة ورياء ويجوز حصوله قبل التوكل
اذ حصل الشعور بكمال المطلوب وانضمت اليه
القدر وتقتضي الصبر علي المفارقة والسالك كما
امعن في الترتيب ان داد شوقه وقل صبره الى ان
يصل الي مطلوبه فيحصل له اللذة بفيل الكمال عن
شائية الامل فيتمني الشوق **الثالث** المحبة وهي
الاستبهاج بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظهر

او يحقق ثابت في المشعور به وبوجه آخر في ميل النفس
الى ما في الشعور به من كمال او لذة واما كانت اللذة
اكثر من الملايم اعني ميل الكمال لم تخل المحبة من لذة او
تخل لذة وهي قابلية الشوق والضعف واول مراتبها
المرادة فانها محبة ايضا لغيرها الشوق مع الوصل
للنظام الذي تنفتح عنه الارادة والشوق تزول في المحبة
ملا دام انما تغلبه طلب اثار باقية كانت ثابته في المحبة
التي في نوع الانسان سببها المودة **المؤلف**
اللذة وهي اما جنسية او واهية او حقيقية
الثاني الشغف اما مجازية وهي لا مودة ينقص
نفعها او حقيقية لما يعدم نفعها **الثالث** مشاكلة
لجوهر ما عامة كما يكون بين شخصين متقاربين
طبعاً او خلقاً او شأناً او فعلاً واما خاصة تختص
باهل الحق وهي محبة الطالب للكمال **الرابع** المعرفة بالله

بالله والمراد بها التي مراتبها فان لها مراتباً كثيرة ومثل
مراتبها كمثل النار في معرفتها فان اذناها من يجمع ان
في الوجود شيئاً بعد ذلك لا يقينه الى غير ذلك من
خواصه ونظير ذلك في معرفة الله تعالى معرفة المتقيد
للعلو العلم واعلامها من وصل اليه دخان النار وعلم
انه اتي لا بد له من موثق ونظيره في معرفة الله معرفة
اهل النظر للحاكمين بالبراهين على وجود صانع الوجود
وجود اثاره على وجوده واعلامها من احسن باثر
من حواصة النار فيجب مجاورتها وانتفع بذلك الاثر
ونظير ذلك في معرفة الله تعالى مرتبة من آمن بالله
بالغيب من المؤمنين وعرفوا الصانع من وراء حجاب
واستجوابه واعلي منها مرتبة من شاهد النار بنوط
نورها فشهد بالموجودات ونظير هذه المرتبة في
المعرفة مرتبة العارفين فان لهم المعرفة الحقيقية
ولهم ايضا مراتب ويؤمنون لاهل اليقين ومنهم جماعة

لا شغل عن المعرفة وهم لاهل المحصور وهو نهاية المعرفة
التي ينتهي فيها العارف نظير من يجتري بالنار **الثاني**
اليقين وهو اعتقاد جانم مطابق ثابت لا يزل رزق اليقين
وهو مؤلف من علمين علمي وعلويان خلافه محال
وله مراتب وجات في التنزيل علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين ومثال ذلك في النار فمن شاهد عين
النار بتوطينها بمنزلة علم اليقين بها ومعانيه
جود النار المتعصية لتوطين ما قل بل التوطين
عين اليقين وناء ثمر النار في كمالها فيها حبي يفتن
هو يته وبقي صرف النار بمنزلة حق اليقين ولما كانت
نخاية الوصول لا شغل الهوية كانت رزقها من البعد
والغريب والتخول فيها المتعصية لا شغل بآلة المراتب
الثلاثة المذكورة **السادس** التكون وهو قسمة ايجاد
من خواص الناقصين وهو مقدمة التكون الذي
يجلوا صاحبه من المطلوب والكمال ويسمي غفلة

٨٠
غفلة وثانيها بعد التكون وهو من خواص الكاملين
يخص به عنه الوصول الي المطلوب ويسمي الحائث الذي
آمنوا ولطمين قلوبهم بآيات الله والمحال بين هذين
الشكوتين يسمي الحركة والتغير والتكون والحركة من
لوازم المحبة التي قبل الوصول والسكون من لوازم المعرفة
المقارنة للوصول وهذا قيل لو تحرك العارف هلك
ولو سكن المحب هلك وقيل ايضا بلغ من هذا الموضع
العارف هلك ولو سكن المحب هلك **الخامس** في الاحوال
السابعة للسالك بعد وصوله وبقي امور الاول التوكل
وهو لغة تقويين الانسان امره الي غيره والمراد هنا
ان العبد اذا عرض له امر وصدر عنه شيء اذ لم يقن
ان الله له علم منه واقدرة فوق ذلك الشيء اليه ليديره
بحسب تقديره ويفرج بما قدره ويرضي به ومن يتوكل
علي الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وانما يحصل الرضي
والفرج بما يفضله الله معه اذا تأمل في احواله الماضية

فانه اخرجته من العدم الى الوجود وادع في خلقه
 من الحكمة ما الوصف غيره في معرفته لو يمكن معرفته
 جزء من الف جزء منها ودرامه احسن التدبير
 داخلية وخارجية حتى لا وصلها الى غاية الكمال الممكن
 من غير سواها فيقتضي حينئذ احواله المستقلة
 على الماضي فاتها لا تختلف فاذا اتمم ذلك اعتمد على
 الله وتوكل بالاضطرار وليس التوكل هو ترك التفكير
 في الامور الكلية ويقول فوضت امري الى الله بل التوكل
 هو ان يتيقن ان ما عند الله من الله لكن بعضها
 يتوقف على شروط واسباب فان قدرته وارادته تعالى
 لا يتعلقان بكل شيء بل ببعض الاشياء فيما تعلقت قدرته
 وارادته هو الذي قارنه سببه وشروطه وما لم تتعلق
 له يقارناه فيكون الوجود والقدرة والارادة من جملة
 الاسباب والشروط **الثاني** الرقي وهو ثمرة الحقبة
 ومقتضى لزوم الانكار ظاهرا وباطنا اعتقادا وفهما

وقولا وعلا ومطلوب اهل الحقيقة هو ان يرضوا عن
 الله وانما يحصل لهم ذلك اذا لم يختلف عند فهم
 شيء من الاحوال المتعاقبة كاللون والحياة والبقاء
 والعناء والصحة والمرض والسعادة والشقاء والعيني
 والغير لا يخالف شيء من ذلك طباعهم ولا يتبع شيء
 منها على الاخر عند فهمهم عرفوا ان الجميع من الله
 وترسخت محبته في طباعهم فلا يطلبون على ارادة
 مزيدا البتة ويرضون بالحاضر كيف كان ولما تحقق
 علموا ان رضا الله من العبد انما يحصل اذا حصل رضي
 العبد من الله رضي الله عنهم ورضوا عنه وصاحب
 مرتبة الرقي لم يزل مستمرا بحال الله لم يوجد منه
 امر يد ولا لا امر يد لغا وباعنده **الثالث** التسليم
 والمراد منه ان يسلم كل امر كان ينسب الى نفسه
 الى الباري تعالى وهذه المرتبة لعل من مرتبة
 التوكل فن التوكل تفويض الامر اليه من غير قطع تعلقه

فان

به بمنزلة من وكل غيره في كل امر من الامور فانه يجعل
لنفسه تعلقاته والتشبيه هو قطع هذه التعلقان واعلي
ايضا من مرتبة الرقي فان الراضي هو ان يكون ما
يجعله الله موافقا لطبعه في مرتبة التشبيه بل الطبع
وموافقة ومخالفة اليه تعالى لانه ليس له طبع حتى
يكون له موافقة ومخالفة لقوله تعالى ولا يحده في
انفسهم حرجا تاما قضيت وقوله ويملأون الدنيا مرتبة اعلي
منها واذا نظر السالك نظر تحقيق لم يجعل نفسه في مرتبة
الراضي ولا مرتبة التشبيه لانه مما جعل نفسه بانزاع
الحق يجعله لها راضيا ومسلما وذلك يقتضي عنه
التوحيد **الرابع** التوحيد وهو النزول بالوحدة
وفعل الوحدة والاول هو شرط الايمان والذي هو
مبدأ المعرفة لعبي التصديق بانه تعالى واحدا كما
الله آله واحد والثاني هو كمال المعرفة الحاصل بعد

بعد الايقان وذلك هو ان يتيقن انه ليس في الوجود
الا الله وفيضه وليس لفيضه وجود بانفراده فيقطع
نظره عن الكثرة ويجعل الجميع واحدا ولا يتيقن الا
واحد لا فيكون قد جعل الكثرة واحدة في سر وصا
من مرتبة وحدته لا شريك له في الهيته الي مرتبة وحدته
لا شريك له في وجوده وفي هذه المرتبة صار جميع
عساواه تعالى حجابا له وصار نظرا لسالك الي غير الله
شركا مطلقا ولسان حاله يقول ابي وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
الخامس الاتحاد وهو كون الشيء واحدا في نفسه
والتوحيد جعل شيء واحد وشارا الي الله وال
في التنزيل بقوله ولا تجعل مع الله الها اخر والي
الثاني بقوله ولا تدعو مع الله الها اخر والاتحاد
ابلع من التوحيد فان في التوحيد شايبة تكليف

ليس في الاتحاد فاذا ترسخ وحدة المطلوب في الفهم
حتى لا يلتفت الى اللزوم بوجه من الوجوه فقد وصل
الى مرتبة التوحيد وليس المراد من الاتحاد ما توهمه
جماعة قاصرون النظر وهوان يتخذ العبد بالله تعالى
عن ذلك علوا كبيرا بل هو ان لا ينظر الا اليه من غير ان
يتكلم ويقول كل ما عداه قائم به فيكون الكل واحدا
بل من حيث انه اذ صار بصيرا بنور تجليته لا يصر
الا ذاته تعالى لا الراي ولا المري به قالوا ومن هذا
قول من قال انه الحق ومن قال سبحانه ما اعظم
شأني لم يدع الالهية بل ادعي في انبيائه بسبب
آية غيره **الساكن** الوحدة قالوا وحدة الشيء
ابلع من اتحاده فان الاتحاد صيرورة الشئين
واحدا وفيه شمة من كثرة ليست في الوحدة وفي
هذا المقام يعدم كل شيء من الكلام والذكر والحركة
والشئ والسلوك والطلب والمطلوب اذ ابلغ الكلام الى

الى الله تعالى فامتكون ولم يبق بعد ذلك الا مرتبة الفناء
في التوحيد كل شيء هالك الا وجهه لا يكون في الوحدة
شيء من الامور المذكورة ولا غيرها واليه يرجع الامر
كله **قال** الا ان ذلك قباله بخط علي قد كل
ذي قد وتناجح لم يعلم مقد ما كل ذي جدي بل ذلك
فضل الله بؤيته من يشاء جعلنا الله واماكم من السالكين
لطريقه المستحقين لتوفيقه المستعدين لهام
تخفيفه المستبصرين بتجلي هدايته وتوفيقه **قول**
لما ذكر كيفية المجاهدات في السير المستمى بالسلوك
طلب الاقتناء الواردات والوصول الى الكالات قال
الا ان ذلك قباله بخط علي قد كل ذي قد استعار
لذلك المقام والتجاني تلك الاوصاف والتجاني عن
تلك العرايت لفظة القبا وشرح تلك الاستعار بقوله
لم بخط علي قد كل ذي قد وتناجح اي واردات وعلوم

ففضله لم يعلم مفعول ما نهى أي تلك المجاهدات والبركات
العوابق وبنتجه تلك العوابق كل ذي جد واجتهاد
بل ذلك فضل الله ومحنة من الخباب القديسي بفضله
علي من استغنى لذلك الفين فكل من استغنى
استحق لكن ذلك الاستغنى لا يحصل في الغلب
الأمع مجاهدات عظيمة يتعارف فيها الهامات
الهيبة وخواطر شيطانية اتباع الأولى خطر وكلام
من الثانية عسر ويخو الذين سبقت لهم من الله
الحسني ولا جرم كان يتخيل العلم بهذا الطريق
اغتر من الكبريت الأحمر وحيث الحال كذلك فذاك
أن يجعلنا من السالكين لطريقه أي الطريق الذي
أمر به أنبياءه وأوليائه المستحقين بالقيام بأمره
والانتفاء عن زواجر لتوقيفه وهو جعل الأسباب
متوافقة في حصول مسابقتها بأن تحصل شرايطها
وتنتهي موانعها **فقد** والمتعديين الاستعداد هو

هو التيقن لحصول الاش والهام الفناء معني في الدرع
طريق الفين والتحقين هو جعل الشيء حقاً والحق
والاستكشاف والهداية وجدان ما يوصل الى المطلوب
والثدقون هو معان النظر في الشيء طلباً لتحقيقه
ومقصود الفضل ظاهر **الفصل الثاني في**
العدل **أقول** هذا هو الأصل الثاني من أصول الدين
والمراد به أي العدل هو تنزيه ذات الله سبحانه عن
فعل القبح والاخلال بالتواجب ثم أن المكلفين اطلقوا
اسم باب العدل على ذلك وعلى كل ما يتفرع عليه
من مباحث التكليف والالطف والاعراض والنوا
والعقاب وغير ذلك وعلى مسئلة تقسيم الافعال
الى اقسامها الخمسة كما ينبغي لانا نحن بيننا الحكم بكونه
لا يفعل فيجاء ولا يخيل بواجب على معرفة العقل
للحسن والفتح اذا التصديق مسدود بتصور الامر
قال تقسيم كل فعل اما ان ينفر العقل منه او لا

والاول فبيح والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل
من تركه او لا والاول واجب ولذلك ندم العقلاء فاعل
الفتيح وتارك الواجب **اقول** الفعل عرفة الحكماء بانه
مبدأ التعيين في اخر القنونة بانه ما وجد بعد ان كان
مقدورا وبعض العلماء بانه صرف الشيء من الممكن الى
الوجوب والثالث انه ضروري التصور فلا يقتضي تعريف
وهو ينقسم باعتبار متعذدة اورد المصنف منها
ما يتعلق بفرصته في هذا الباب ولذلك لم يأت باقسامه
كلها بالفعل اذا عرفت هذا **فقال** العقل اما ان يكون
له صفة تنزيه على حد ذاته تكون مبدءا للحسن والفتيح
او لا والثاني حركة التاميم والنايم والاول اعاجن
وهو ما لا قدر عليه العائدين ان يفعله او ما لم يكن على
صفة تؤثر في استحقاق الذم واما الفتح وهو بخلافه
في التفسير اي ما ليس للفاكر عليه العائدين ان يفعله

يفعله او ما كان على صفة من شرعية استحقاق الذم
والحسن اما ان ينفر العقل من تركه او لا والاول
واجب والثاني اما ان ينزج فعله وهو النذب
او ينزج تركه وهو المكروه او يقساو يا وهو المباح
فاقسام الفعل خمسة واجب ونحب ومكروه وباح
وفتح **قوله** ولذلك ندم العقلاء الى آخره يريد
بيان كون الواجب ينفر العقل من تركه والفتيح ينفر
العقل من فعله والعقلاء يذمونه تارك الواجب
وفا على الفتح فلو لا نفرة العقل من ذلك لما توجه الذم
عليها لكن لحد ما في جانب الترتيب والاخر في جانب
الفعل **قال** اصل انكرت المجرة والفلاسفة
الحسن والفتيح والوجوب العقلية ولا هل العود
عليها دلائل والاولي انتهاء ضرورية لان الاستدلال
لا بد من انتهاء اليها **اقول** لما ذكر ان الفعل ينقسم
الى الحسن والفتيح ولكن ينقسم الى الواجب

وغيره شرع في بيان الحكم بها واعلم ان الحسن والقبح
 قد يكونان شرعيين وهو ظاهر لا خلاف فيه وقد يكونان
 عقليين ثم العقلان يقالان على ثلاثة معان **الاول**
 الحسن ما كان صفة كالي كقولنا العلم حسن والقبح
 ما كان صفة نقص كقولنا الجهل قبيح **الثاني** الحسن ما كان
 ملائما للطبع كالطعم من الطعوم والقبح ما كان مائها
 كالمق من المقاحل خلاف في كون هذين عقليين **الثالث**
 الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والنواب
 آجلا والقبح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب
 آجلا واختلف في هذا فقالت المجبرة هو شرع
 ايضا وقالت الفلاسفة والعديلية وهم المعتزلة
 والا ما مية وهو عقلي لكن عند العديلية عقلي
 بالعقل النظري وعند الفلاسفة بالعقل العلي فتوال
 المصنعت انكرت المجبرة والفلاسفة اراد ان المجبرة
 انكرت ذلك مطلقا والفلاسفة بالعقل النظري والمراد

والمراد بالنظري ما كان متعلقه ليس للقدر الانسانية
 فيه تصرف وبالعالي ما كان للقدر الانسانية فيه
 تصرف ويتم فيه نظام النوع اذا عرفت ذلك فاعلم ان
 لاهل العدل على مطلوبهم دلائل كثيرة منها انهما
 لو كانا شرعيين لما حكم بهما من لا يقول بالشرع كالبرامكة
 واللاتزم كالمذنوم في البطلان اما اللاتزم فظاهر فان
 البرامكة يحكمون بالحسن والقبح بالمعنى المذكور
 واما بيان الملازمة فلا شفاء المعلوم باشفاق العلماء
 ومنها انه لو استقيا عقلا استقيا شرعا واللاتزم باطل
 لاجل ما قلنا الملزوم واما الملازمة فلانه اذا حكم
 العقل بقبح الكذب مثلا لم يجزم بقبحة من الشارح
 فيكون جازم امسه حينئذ فاذا اخبرنا بحسن شيء
 او بقبحه ولم يجزم بذلك جازم لذنبيه في اخباره ومنها
 انه لو لا ذلك لكان يجوز العكس بان يصير الحسن قبحا
 حكمه الشارح والقبح حسنا بحكمه فينب الكافر

و بقاء المؤمنين واللائم كالمدرج في النيران والملائكة
ظاهرة اذ العزم ان العقل لا يحسن ولا يفتج لذاته
ولا لصفة تقوم به حيث بل بغير الامر فكان يحسن
العكس وبطلان نظام ضرورة قال المصنف والاولي
اثباتها بالضرورة وهو طريقة ابي الحين البصري فاما
فعل ضرورة حسن الصدق النافع وفتح الكذب الضار
وفتح تطييفه الكتاب من لا يدل له والمشي من لا رجل
له كما يعلم ضرورة كون الكواكب في السماء وان السماء
فوقنا والارض تحتنا وان المد والجزر في البصرة دون
بعدها وانما كان الاولي اثبات ذلك بالضرورة لان
الاستدلال ما لم ينته الى مقدمات ضرورية يلزم
التسلل او القدر البطلان فكان الاعتبار على الضرورية
اولي والضمير في عليها واثباتها راجع الى الحن والفتح
والجواب **قال** وسبب الاشتباه في الحكم

سلاهما

الحكم اشتباه ما يتوقف عليه الحكم من تقورات
معاني الالفاظ من المحكوم به والمحكوم عليه ولا ينافي
ذلك ضرورة ان الحكم لا يتصور في ذاته اذ حصل
تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الي
واسطة لاجل الحكم لاجل التقورات ومحل النزاع لذلك
فان من تصور حقيقة الحن والفتح حكم بغير العقل
من ترك الاول وتقبل الثاني من غير توقف على
امر آخر **القول** هذا جواب سؤال يرد على قوله والاولي
اثباتها بالضرورة فتفريع لسؤال ان المعالوم ضرورة
يختلف فيه ولا يقع فيه اشتباه ولا شك والحكم
يختلف ذلك فيها فان الخلاف فيه واقع والاشتباه والفكر
ظاهر فاما تشكك في هذا الحكم ولا تشكك في كون الواحد
نصف الاثنين مع دعواك استواء الحكيم في الضرورة
والجواب ان المراد بالحكم الضرورية هو الذي اذ
تصورنا طرفيه جنم الذهن بيقين المحكوم به للمحكوم

عليه سواء كان تصور الطرفين ضروريا لقولنا الواحد
نصف الاثنين أو سببيا لقولنا العدد اما اول او مركبا
فجان حينئذ توقف الحكم الصدوري على كيب او
تغيره او غير ذلك وسبب الخلاف والاستشهاد هنا جان
ان يكون ناشئا من تصور الاطراف بسبب عدم التقصين
بشيء كل واحد من المتكلم به وعليه والواقع كذلك
فان معنى الحسن والقبح غير متين بنفسه بل يقتضي
كشفا واضحا بان يقال معنى الحسن مالا يشتمل على صفة
مؤثرة في استحقاق الذم والقبح ما يشتمل على صفة
مؤثرة في استحقاق الذم فالعالم بذلك المتصور له
يحكم ضرورة بان الاول لا يغير العقل منه والثاني
يغير العقل منه وذلك هو المطلوب **قال لاصل** واجب
الوجود قادر على تفصيل القبايح وترك الواجبات
ومتعين عن فعل القبايح وترك الواجبات ومتعين
عن فعل القبايح وترك الواجبات لما تقدم من الاصول

الاصول وكل من كان كذلك يستحيل عليه فعل الصبح
ولا خلل بالواجب بالضرورة فيفتح ان الواجب
لا يفعل القبح ولا يحل بالواجب **اقول** هذا الاصل
هو المقصود بالذات من فعل العدل وعليه
تتبع ما في الفروع التي تقدم ذكرها وانفتحت
المعترضة ولا ممانعة على متناع فعل القبح عليه
تعالى وتترك الواجب وخالف الشاعر في ذلك
فجوز واحد وهو كثير من الافعال التي نفى عنها المعتز
عنه تعالى بما على ما تقدم من نفى الحسن والقبح عقلا
وان الحاكم بذلك هو الشرع وهو الحاكم على غيره وليس
لغيره حكم عليه بل هو احكم الحاكمين وقد عرفت بطلان
مبني مقالهم ولم نقل ان غيره يحكم عليه بل نقول
ان حكمته تقتضي ترك القبح وفعل الواجب ولا ينافي
ذلك كونه احكم الحاكمين بل هو دليل على حقيقته اذ عرفت
فاعلم ان المصنف استدلال على المطلوب ببرهان من

الشكل الاول تفريده الواجب تعالى قادر على كل
القبائح وترك الواجبات ومستغنى عن كلها وكل من
كان كذلك احتمال عليه افعال القبائح وترك الواجبات
يفتح انه لا يفعل شيئا ولا يجمل بواجب اما الضعيف
فتد اشمكت على مدعيات ثلاثة **الاول** كونه قادرا
على كل المقدر ولدت التي من جملة القبائح وترك
الواجب **الثاني** كونه علما بكل المعلومات التي
من جملة تلك ايضا **الثالث** كونه غنيا في ذاته
وصفا عنه عن كل ما عدا لا الاثر في ذلك من وجوب
وجوده ومن جملة ذلك فعل القبائح وترك الواجبات
وقد تقدم البرهان على هذه كلها فلا وجه لاعادته
واما الكبرى فضرورية فانا نعلم ضرورة ان القادر
على القبح العالم ببعده المستغنى عنه لا يفعل اذلا
كان حكما وهو تعالى حكيم فيكون كذلك وهو المطلق
قال اصل الافعال التي توجد من عبده هم

هم موجودوها بالاختيار لا انها تحصل بحسب دواعيهم
وعند الفلاسفة هم موجودوها بالاجاب وعند
المجبرة او يجدوها الله تعالى فيهم اذ لا يكون عندهم
الا الله واخرج ابو الحسن عن علي الاصل بالضرورة وليس
بعبء **القول الثاني** اختلفت الفاس في الافعال التي
تحصل عند ضرورة ما ودواعيها وتفتيق عند
حقايقها هل هي صادرة عنه قدرتها او عن قدرته الله
فذهب جهم بن صفوان الى الثانية وتابعه علي
ذلك جماعة المجبرة عند ضم انه ليس لاحد مع الله
تعالى لا احدا شاو لسا وذهب المعتزلة والامامية
والفلاسفة الى الاول ثم اختلفوا فقالت الفلاسفة
هي صادرة منا على سبيل الاجاب لان الارادة المنقمة
الى القدرة فوجب الفعل وبشئيل معها التزم ولا ان
الممكن ما لم يجب لم يقع كما تقتدر من قبل وقالت المعتزلة
والامامية بالاختيار ولا ينافي ذلك الوجوب مع

انضمام الارادة **اذ** المراد بالاختيار نظرنا الى القدرة
 المستقلة واحتج ابو الحسين النصري علي هذا
 القول بالضرورة وليس بجديد فان كل عاقل يعلم ذلك
 ويحكم به بل كل ذي حس حتى الهائم فانها لو كانت
 من الانسان عند استعاضاها ولا تهرب من القوة
 والجوار وليس ذلك الا لما تقتضيه وهو ما صدور
 الفعل من الانسان دون الجوار وذكر ابو الحسين علي
 سبل التبيين وجهين **الاول** ان هذا الافعال
 واقعة بحسب قعودنا ودواعينا ومنتفئة بحسب
 كراهتنا وصوارفنا ولا يغني بالفاعلية من وقع
 الفعل منه بحسب قصده ودواعيه وانتفا بحسب
 كراهته وصارفة **الثاني** انه قد تقدم حكم العقل
 ضرورة بحسب المدح علي الاحسان وحسن الذم علي
 الاساءة وذلك متوقفت علي كون المحسن والمسيء فاعلي
 ولو لم يكن العلم بفاعليتها ضروريا لزم ضرورة العزم مع

مع عدم ضرورة الاصل وهو محال **قال** وان استدلنا
 عليه قلنا ان وجد شي من القبايح في العالم فالعيب
 موجود في افعالهم والمعلوم ثابت باعتراف الخصم فكذلك
 الذم بيان الملازمة انا بيننا ان القبيح محال علي الواجب
 فيكون فاعله غيره فاذا كان فاعله القبيح غيره فكذلك المحسن
 لا فاعله بالضرورة فان فاعله القبيح هو فاعله الحسن فان
 الذي كذب هو الذي صدق **اقول** اختلف اهل الهند
 في العلم باستعداد افلاك النباهل هو ضروري او كسبي
 قال ابو الحسين بالاول وبآية المشايخ قلنا استدلالا علي
 المطلوب ان وجد شي من القبايح الي آخره وهو ظاهر
 قال والذي اثبتته ابو الحسين الاشعري وسماه كسبا واستد
 وحجج العقل وعدمه اليه تعالى وله يجعل للعبد
 شيئا من الثواب غير معقول اقول لما اورد المعتزلة علي
 الاشاعرة ايرادات والزموا ضم الزامات وبقوا لهم التفرقة
 الضرورية بين ما يزاوله الانسان من الافعال وبين
 ما يجبره من الحوادث حتي قال ابو الهذيل عن بشر المريسي

فقال الله تعالى لا اله الا هو

حصار بشر عقل من بشر لا نكل اذا اتيت به الى جدول
صغير طفره واذا اتيت به الى جدول كبير لم يطفه الله فرق
بين ما يقدر على طفره وبين ما لا يقدر وبشر لم يفرق بين
مقدوره وغيره وحصل لهم الشبهة في استناد
الفعل الى الله تعالى لا الى العبد بل هو الملح بينهما فقا لولا
لافعال واقعة بقدرته الله تعالى وكب العبد ثم اختلفوا
في تفسير ذلك السبب فقال ابو الحسين الاشعري وهو الذي
انسب اليه الاشاعرة معناه ان العبد اذا همم العزم
واختيار الطاعة والمعصية خلق الله فيه الطاعة والمعصية
عقبت عزمه وقال القاضي ان ذات الفعل من الله العبد
ان استقل باذخال شي في الوجود بطل ما قلتم ان العبد
لا يورث وان لم يستقل فلا يكون كسبا ويكون الكل بقدرته
الله تعالى وقال ايضا وقي واقعا بقدره الله تعالى فلا يكون
للعبد فيه مدخل ويعود المحذور وبالجملة القول باللب
هذان **قال** شبهة وجواب قالت المجرة ان كانت القدرة
والارادة من الله تعالى وبعدهما ينتفع الفعل ومعهما

فان يكون ايضا
لا يصح العزم ايضا
فان يكون ايضا

ومعهما يجب كالفعل من الله تعالى والملزوم ظاهر الثبوت
فكذا اللازم والجواب انه لا يلزم من كون آلة الفعل من الله
تعالى ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يتخلل منه
لا يحجب اما الجحش فلا ودفع الجواب بان نقول ان كون
آلة الفعل من الله تعالى مساهما ان فعل العبد تابع
لواعيه فيكون باختياره لا بالآلة بل لا اختيار الا هذا
القدر وبعد ظهور كون فعله تابعا لواعيه ان سموه
اجبا لكون الآلة من الله تعالى كانت مشاركة في
السمية ولا مصداقية فيها ولو قالوا ان الله تعالى خلق
العبد ولو لم يخلقهم لما كانت الافعال ولما خلقهم كانت
فيكون هو تعالى فاعلا لها كان مثل قولهم واسهل لكن
لا يجني على لعاقل ما فيه **اقول** لما فرغ من الاحتجاج على
المذهب الحق اشار الى شبهة المخالف وقد ذكر منها
شبهتين الاولى تقر بها ان كل ما كانت آلة الفعل من
الله كان الفعل منه لكن الملزوم محقق فاللازم مثله ايضا
بيان حقيقة الملزوم فلا تارة بالآلة هو ما يقر

الفاعل بواسطة في منفعله القريب منه كالقيد
بالنسبة الى التجار فان اثر التجار في الخشب وهو تفريق
النضاله اما يصل الى الخشب بواسطة القيدوم وكذلك
نقول هناك فعل الانسان انما يقع بواسطة قدرته
وارادته لا سحالة صدور الفعل لا اختياره بدونه ولا
شئ في كونها من فعل الله تعالى اما بيان الملازمة فلا
الفعل بدون الله محال فيكون علة له وعلة العلة علة
والجواب اما تنصيصه فلا يلائم من كون الله الفاعل من
الله تعالى ان يكون الفعل منه ولا كان للحوادث فاعل التبع
هو القائل للولي فيدم او لكافد فمدح واللائم كالملزوم
في البطلان وهو ظاهر لما لكن ذلك موهوم لا يحجب
لوجوب وجود الفعل عند انضمام الارادة الى القدرة فهو
منايف لكن العبد فاعلا بالا اختيار قلنا في الجواب انه وان
اوهم لا يحجب لكنه غير منايف للاختيار لان مرادنا
بالاختيار جواز الفعل وعدمه نظر الى القدرة المستقلة
والوقوع تابع لداعيه والقصد فهو مبوب بها ولا يحجب

ولا يحجب الحقيقة غير مبوب بها كالنار في احراقها
والماء في تبريده فان سقوا ذلك النوع الوقوع تعالى
والقصد ايجابا فهو مصطلح لا مضايقة فيه واما
اجمالا فلا ن دليل كـ لوصح بجميع مقدماتها كان
لتأويل ان يقول كل ما كان فعل العبد موقوفا على وجوده
ووجوده من فعل الله تعالى وكان لا سهل من قولهم
واين لكن ذلك باطل قطعا لانا نفى يكون العبد فاعلا
اي مباعرا فربما لان جميع ما يتوقف عليه فعله يكون
منه وهو ظاهر **قال شبهة** وجواب قالوا ايضا
علمه تعالى يتعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنع اذ لو
فرض تركه لزم كون علمه تعالى جملا واللازم محال
فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنع كان العبد مجبورا
قلنا هذا ايضا يوهم لا يحجب اما الجبر فلا يلزم منه مثله
في فعل الجبري وكما الجبرية فهو جابا على اننا نقول
العلم لا يكون علم الله اذا طبق المعلوم فيكون تابعا للمعلوم
فلو كان موقوفا في المعلوم كان المعلوم تابعا له فيدور

واذا لم يكن مؤثرا لم يكن له الايجاب **قال** هذه الشبهة
 الثانية لحد وهي اقوي ما لحق من الشبهة وتقريرها
 ان الافعال المنسوبة الى العبد واجبة الوقوع ولا شيء من
 الواجب الوقوع بمقدور فلا شيء مما هو منسوب الى
 العبد بمقدور اما الصغرى فلاها معلومة لله لما تقدم
 من علمه بما يصح ان يكون معلوما وكل معلوم له يتبع
 بمتبعه فلا يلزم انقلاب علمه تعالى بجهلا وانقلاب
 علمه تعالى بجهلا محال فكل معلوم له واجب الوقوع وهو
 المطلوب واما الكبرى فلما تقدم من ان متعلق الفاعل
 هو لا مكان لا الوجوب ولا امتناع فتصدق النتيجة
 وهو المطلوب والوجوب من وجوه الاول بالمنع من صحة
 الكبرى مطلقا بل الوجوب المناهية للمقدور هو الوجوب
 الذاتي لا العيني والوجوب هنا عيني نظرا الى
 تعلق العلم به فلا ينافي امكانه الذاتي الذي هو متعلق
 القدرة علمنا فنقول غاية ما في الباب ان ذلك هو الوجه

الايجاب نظرا الى وجوب وقوع المعلوم اما الخبر الذي هو
 عبارة عن خلق الفعل في العبد فلا يفيد دليله ثم اننا
 نقول الايجاب المذكور غير مناف للاختيار الذي هو مقتضى
 الفعل الداعية المنضمة الى القدرة **الثانية** اما ذكر وقوع
 مقتضى اجالا بفعل الله تعالى فانه معلوم له وكل معلوم
 له واجب فلا شيء من الواجب والامتناع بمقدور له تعالى
 فلا شيء من الفعل المنسوب اليه تعالى بمقدور فيلزم
 سلب القدرة عنه وهو باطل بالاجماع والدليل وكلا
 اجابتيه فوجوبنا **الثالث** انا نمنع تاثير العبد
 في الفعل الوجوب لان العلم تابع للمعلوم ولا شيء
 من التابع بمؤثر وهو المطلوب اما ان العلم تابع فلانه
 حكاية للمعلوم ومثال له ومطابق فتبعيته بهذا المعنى
 ظاهر واما انه لا شيء من التابع بمؤثر فلا ان التابع
 متأخر فلو كان مؤثرا لكان فيكون متقدما متاخر
 معا وهو محال **قال** هداية اذا ثبت ان للعبد

فعلة فكل فعل يستحق العبد به تعالى **القول** مدحاً و ذمّاً
او يحسن ان يقال له لو فعلت فهو فضله وما عداه فهو فعله
تعالى **القول** لما ثبت ان للعبد فعلاً والله فعل ايضا اراد
ان يفرق بينهما باطلا فاعادة ليختص بها من يريد الفرق
فقال كلما يستحق العبد عليه مدحاً كالعبادة او ذمّاً
كالعصية او يقال له لو فعلت لتجارتة واسفارة فهو
وما لا يكون كذلك بحسن صورته او ثقل حجمه او خلق
السموات وجعل الكواكب فيها فليس ذلك بفعله بل بفعل
الله سبحانه **قال** اصل اذا ثبت ان فعل الباري تبع لادله
والداعي هو العلم بمصلحة الفعل والترك فافعله تعالى
لو تخل من المصالح اي انه اتى بفعل لغرض واذا ثبت
انه كامل لغاية ومستغنى عن غيره فتلك المصالح لو تفق
اليه بل الي عيبه واذا ثبت ان افعاله لمصالح عبيد
ثبت بطريق العكس ان كلامه فساد بالنسبة اليهم
لو يصدر عنه تعالى **القول** في هذا المصطلح فوايد

فوايد **الاول** ان فعل الله تعالى لدواعيه وهذا تقدم
بياناً وهو محتمل كونه تحت **القول** انه تعالى
يفعل لغرض اتما بمعنى انه يهوى افعاله الي كالاتها والعز
انسياقها الي كالاتها وذلك ظاهر لمن تدبر محض فانه واما
بمعنى انه يفعل لمصالح ترجع الي غيره والدليل علي
ذلك ان الداعي هو العلم بمصلحة الفعل او الترك
الباعث علي اجاده واذا كان كذلك فافعله تعالى لمخل
من الحكم والمصالح لان ذلك لا يترد من كونه فاعلاً
مختاراً او ذلك ثابت له بالبرهان ولا يترد الا يترد لا يترد
فافعله تعالى تلزم بها المصالح والحكم وتلك المصالح
والحكم هي مرادنا بالاغراض ففعله تعالى لا يتخلو من
غرض وهو ما ذهب اصحاب الامامية والمعتزلة
خلا قالوا لا شاعرة فانهم حكموا بسلب الغرض عن افعاله
تعالى وذلك باطل بانفاق الفقهاء والحكماء اتما الفقهاء
فانهم يذكرون الاحكام الشرعية عللاً واغراضاً

مناسبة لها لكون القصاص لا يخرج عن القتل ويحرم
التكرار تخصيصا للعقل الى غير ذلك من الماغراض وانما
الحكمة فانهم قالوا كل حادث لابد له من علل اربع الفاعل
والمادة والصورة والغاية والغاية هي الغرض ثم الذي
يدل على تطلان قولهم ايضا ان الفاعل لما في عن
الغرض عين والغرض فيجوز لا يستحق الذم عليه
والباري سبحانه منزلة عن فعل القبيح كما تقدم ايضا
دلالة العرب لقوله المصيبة انما خلقتا كرهنا وقولهم
فعلنا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون **الثاني**
لما ثبت كونه تعالى كاملا مطلقا مستغنيا في ذاته
وصفاته استحالة عود الغرض اليه ولا لكان نافعا
مستكلا بذلك الغرض اما كالية العقل كالفناء او كونه
عائدا الى العبد لا اليه تعالى **الراعي** لما ثبت ان افعاله
تعالى لمصلحة عبده لزم بطريق عكس النقيض ان
كلما ليس فيه مصلحة لعبده فليس صادرا منه نعم

تعالى بل من غيره **قال** تبصرة قد بينا حقيقة الردية نعم
لافعال نفسه وانما الردية لافعال عبده فهو امرهم بها
والامر بالقبيح يتفق من النقاد فلا امر به وتبين الامر بالفعل
للقبيح فلا يرضي به لان الرضي فيجوز لفعله **القول**
من ذهب ابو الحسين البصري الى ان ارادة تعالى هي
عليه باشتغال الفعل على المصلحة فان كان من افعال
نفسه فعلة ولا امر به فالامر عند ملزوم الارادة
ومشروط بها وقال ابو القاسم المجني ارادة الفعلية
كما تقدم ولعل غير امر به فالامر عند ارادة افعاله
هذا ففنا مسئلتنا **القول** انه لا امر بالقبيح لان
الامر انما نفس الارادة او مشروط بها وعلى التقديرين
ارادة القبيح عليه تعالى محال انما اولان القبيح
لامصلحة فيه فعلق به الارادة وانما ثانيا فلان الامر
بالقبيح و ارادة يشتملان على فساد ناس من وقوع
القبيح او مشارفته وقد تقدمت في العشر عنه
الثاني انه تعالى لا يرضي بالقبيح وهو ثقاف

منا ومن الاشاعرة فان الرقي بالقيح فيج كلفه وكان
العقل كما يذمون فاعله يذمون الرافعي به ويقولون نفع
ولا يرقى لصاد الكفر واعلم ان الاشاعرة وان وافقونا
في عدم الرقي بالقيح فقد خالفوا في عدم ارادته
فانه عند هؤلاء لكونه كائنا والله سبحانه يريد لجميع
الحيات عند هؤلاء فاعل لكلها فيومريدها وذلك
لانه جعلوا الرقي امر اغني لا ارادة وضروقه العقل تمنع
المغايرة وتحقق ذلك في المطولات **فان** نفس ما ورد
انه تعالى خالق الخبي والشر **في** الشر لا يلزم الطباع
وان كانت مشتملة على مصلحة **القول** لما قرر انه تعالى
لا يفعل القبيح ولا يريده استشعر ورد سؤال
تقريره انه ورد في النقل الصحيح انه تعالى خالق الخبي
والشر وكذلك في الكتاب العزيز قوله تعالى ان تصبهم
حسنة يبقوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة
يبقوا هذه من عندك قل كل من عند الله والشر

الباقية فانه معجزاته تحدي به العرب وعجزوا عن معارضتها
تحدي اي طلبه الاثبات بمثله فانه بلغ ما امر به ربه في
قوله فاه توابسيرة من مثله وقوله فاه توابسيرة مقتضية
الي غير ذلك واما عجزهم فلانه امرهم باتباعه فابوا ذلك
فخبرهم بين الاثبات بمثل القرآن ومناجزة القتال فاخاروا
القتال الذي هو اسبق عليهم من الاثبات بمثله كان اسهل
عليهم لانهم اهل الكلام والفصاحة المفردة فعدو لهم في الاشياء
مع افادة اسهل دليل ظاهر واضح على عجزهم اذ العاقل
لا يختار ذلك حال قدرته واختياره ههنا مع انه الى الآن
لو بقدر احد من الفصحاء والبلاغة على تركيب كلمات
على منواله او على ما يقارنه فيكون معجزا وذلك من المطلق
فان اختلفت في هذه اعيان القرآن فيل الصرفة بمعنى انه تعالى
سلب وقرة العرب او علومهم او دواعيمهم عن الاثبات بمثله
وقيل لانه اسلوب خاص غير معروف لهم وقيل للفصاحة
البالغة وقيل لاشتماله على الفصاحة والبلاغة والعلوم الشريفة
والمحققون ذلك في المطولات واما الكبري فلو جوبن

قوله ان المعجز لما كان من فضل الله تعالى لغرض الخصال
لو لم يدل على صدق من ظهر على يد لا يستلزم ذلك كونه
فكان اظهار حقيقته بصدق بقاء ذلك الكاذب وتصديق
الكاذب فيج عقال محال على الحكيم تعالى **الثاني** انا نعلم
ضرورة ان شخصاً لو حضى بين يدي ملك وقال انا رسول
هذا الملك اليكم ودليل صدق في دعوي رسالته
ان الملك ينزل عن سريره او يضع عامته ثم ان الملك
ان فعل ذلك عقيب كلام ذلك الشخص فان مخاطبين عند
ذلك يضطرون الى تصديق بقاء ذلك النبي عليه السلام
لما ادعى النبوة وان الله يظهر على يده كذا فظهر كما قال
فان الضرورة حينئذ تلجنا الى تصديق بقاء في دعواه
قوله هداية اذ كان محمد صلى الله عليه وآله نبياً حقاً
يجب ان يكون معصوماً وكل ما جاء به مما لا يعارض العقل
يجب تصديق بقاء فان نقل عنه شيء مما عارضه لم يجز انكاره
بل يتوقف فيه الجان بظهر سره فشرعيته التي هي ما يحتج
لجميع الشرائع وباقية بقاء الدنيا يجب لا نقيده ولا مشال

والامثال الاحكامها **قوله** في هذه الهداية فوايد **الاول**
انه لما ثبت نبوة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله محمد
بن عبد الله وجبت عصمته وكل من عبت عصمته استحالة الكذب
عليه ويكون هو كذا وكذا واذا استحالة الكذب عليه يجب تصديق
في كل ما اخبر به عن الله سبحانه من الاحكام الشرعية والاشياء
عن العزوف الماضية وعن الاحوال الآتية يوم القيامة
وغير ذلك **الثاني** ان ما ورد عنه صلى الله عليه وآله لما
ان يكون موافقاً للعقل ومخالفاً له فالاول يجب تصديق بقاء
فيه لتعاضد العقل بغير هذا الموافق فتعاضد احكام
العقل بوجوبه وثانيتها حكم العقل بحواضر فيه النبي
والاثبات بحيث لم يجزوا ما منعه وعلي كل تقدير يجب
التصديق بذلك كله والثاني وهو المخالف للعقل فتعاضد
اذ تعارض العقل والنقل فلا يجوز العمل بهما والالزام
بين التقيضين ولا ترجح العمل بهما والالزام تعاضد التقيضات
ولا العمل بالنقل واطرح العقل والالزام اطرح النقل ايضا
لان العقل اصل للنقل لانه منتهى الى قول الرسول الثابت

صدق به بالعقل فيكون أصلاً ولم يبق إلا العكس وهو العمل
بالعقل وأما النقل فلا يطرح بل للعلماء في ذلك مذهبا
لحد ما أن يتوقف فيه إلى أن يظهر شره أو يقوض علمه إلى الله
تعالى وثانيهما أن يتأول تأويلا لا ينكره العقل لقوله تع
بإله فوق أيديهم فإن العقل يمنع ظاهرا ليدل على امتناع الحكمة
عليه تعالى والغرض أن النقل صحيح فثبت اليد على القدرة
وذلك لا ينكره العقل **الثالث** أن شريعة نبيتنا محمد صلى الله
عليه وآله ناسخة لجميع ما عداها من الشرائع والنسخ هو
رفع حكم شرعي بدليل آخر شرعي متراج عنه علي وجه
لولا الثاني لم يبق الأول وذلك جائز عقلًا لأن الأحكام
شرعت لمصلحة العبيد فالمصلحة قد تغير بتغير الحكم القابل لها
كالمرض الذي تغيرت معالجته بحسب تغير الأمراض المتغيرة
عليه وواقع نقلًا فإن الشرائع تشمل على أحكام كثيرة فيها ناسخ
ومعنوخ وهذا قد جاز في التوراة أحكام كثيرة دخلها النسخ
بطول الكلام في ذكرها فيبطل أقوال اليهود لعدم الله بعدم جواز
ومع ذلك كله لما ثبت نبوة محمد صلعم بالأدلة المذكورة ولاشك أن

أن ذلك يستلزم نسخ ما تنقلا ما يكون ذلك وهو المطلوب
الرابع أن شريعتنا نبيتنا محمد صلعم باقية ببقاء الدنيا لا يطرأ
النسخ إلى جديتها بشرعية لقوله تعالى ونظم النبيين وقوله
لأنبي بعدي ولا جماع المسلمين على ذلك **الخامس** أنه يجب
الافتقار والامتنان لشريعتنا عليه السلام لقوله تع فلا وربك لأنت
حيي مجتهد فيما تجزئهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما
قضيت ويسألوا تسليما وذلك عام بالتسليم إلى كل الأنبياء
الإنسانية لقوله تع وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيئا ونذرا
سادس أصل لما لمكن وقوع الشر والفساد وأركان المعاصي
بين الخلق وجب في الحكمة وجود ريس قاهر مرابط معروف ناه
عن المنكر مبين لما يحسن على الأمة من غوامض الشرع متفقد
لأحكامه ليكونوا إلى الصلاح أقرب ومن الفاسد أبعد وبما نوا
من وقوع الفتن والفساد كان وجوده لطفاً وقد بينا أن
اللفظ واجب على الله وهذا اللفظ يستلزم مائة واجب
قول لما دفع من بحث النبوة شرع في الإمامة ولما كان المقصد
نبيي مبنوفاً يتصوره وجب تعريف الإمامة أولاً والنظر في أحكامها

قول الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا **الخص** الثاني
 علي وجه التبعية والخلافة والرياسة جعفر قريب لها وتعيينه
 بالعموم فصل يخرج به رياسة القضاة والولاة في بلاد
 خاص او حال خاص وقولنا في امور الدين خرج رياسة
 ملك تحت رياسة الدنيا خاصة وقولنا والدنيا خرج
 رياسة العلماء وقولنا الشخص انما في التنوين فيه
 للوجوه وفيه اشارة الى وجوب وحدة الامام في
 كل عصر ولان الشخص معروف معين لا اتي شخص كان
 وفق لنا علي وجه التبعية والخلافة لخراج النبوة فانها
 ايضا رياسة عامة علي وجه المذكور فلا بد من فصل يخرجها
 اذ لا تغتر هذه افا علم ان الناس لختلفوا في وجوب
 نصب الامام فانكر بعض المخوارج وقال بوجوبها اكثر
 الناس ثم اختلف القائلون بوجوبها في انه هل هو علي او
 سمعي فقالت الاشاعرة واكثر المعتزلة بالناسخ وقال
 ابو الحسين زكريا والكعبي والجاحظ واصحابنا الاول
 لكن اصحابنا قالوا علي الله اي يجب في حكمته نعم نصب

نصب رئيس لنا واولئك قالوا علي الخلق اي يجب علي الخلق
 نصب رئيس لدفع الضرر عنهم والويل علي مذهب اصحابنا
 ان نصب الامام لطف للمكلفين واللفظ واجب علي الله
 فنصب الامام واجب عليه اما الكبير فقد سبق وأما الصغير
 فلو جبرين **القول** انه مما يسبق لي سلطان الشهرة والغضب
 علي المكلفين ومحبة كل منهم كحصول مراده وكراهية لغوانه
 وميل الطباع الي الظلم ونفورها من الانقلام امكن وقوع الشر
 والفساد بينهم فيستولي بعضهم علي بعض وينزع الجرح والنجس
 الموديان الي هلاكهم وقد علم كل عاقل نزع الهوي عن قلبه
 علما بحريته انه متى كان رئيسا قاهر امر بالمعروف ناه عن
 المنكر آخذ علي ايدي الخناه حاشيته لجرأة الطغاة ارتفع
 ذلك الشر والفساد كما نوا الي اصلاح اقرب ومن الفساد ابعد
 وذلك هو المراد باللفظ كما مر فيجب وجوده في الحكمة
 وهو المطلوب **الثاني** انه قد تقدم وجوده شرعية قاطبة
 بالعدل بين الخلق في سائر ما يحتاجون اليه وظاهره بقرينة
 ان الكتاب العزيز غير متحمل علي كل حكم يحتاج اليه

وبذلك متواتر السنة فوجب وجود شخص حافظ لحديثيات
الاحكام مبين لغوامض الشرع قائم مقام صاحب تلك
الشرعية المستكمل ببيانها وذلك هو الامام فيكون
وجوده لفظا وهو المطلوب وهنا ارادات كثيرة
وجواباتها ذكرناها في كتاب التوامع من ارادها فليقف
عليها **قوله** ولما كان علة الحاجة الى الامام
عدم عصية الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لم
يحصل غرض الحكيم **قوله** اختلف الناس في وجوب
عصيته الامام فنفاه الكل الا اصحابنا الامامية واستدل
المصنف على الوجوب بان العلة الموجبة لضب الامام
عليه السلام هي جواز الخطاء على المكلفين انه لو فرض
عدم ذلك لما كان الوجوب حاصلا فاذا فرض الامام
جائز الخطاء وجب وجود من يبين له والكلام في التاييد كالكلام
في الاول ويلزم وجود ائمة غير متناهية وهو باطل
لان من جواز الخطاء على الامام فلا يكون جائز الخطاء وذلك
هو المراد بالعصمة فتكون العصمة واجبة وهو المطلوب

١٠٠
المطلوب **قوله** اصل ما كانت عصمة الامام مع غير مودية
الى الجاهل للخلق ليله الصلاح امكن وفتح الفتنة والفاسد بسبب
كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في سائر الاقطار ويستغني
بقواها فيها **قوله** الاكثر على انه لا يجوز تفقد الائمة في
زمان واحد خلافا للزينة فانه يجوز قيام امامين في عصر
واحد في بعض متباعدتين اذا استجعا لشرائط الامامة
والحق خلافه لان وجود الامام نفسه غير ملحق بالخلق الي دفع الفاسد
لما يتناه في تقريب اللطف انه لا يدفع الفاسد وحيد بل جاز وفتح
الفتنة والفاسد مع وجوده فلو تفقد لزم نقص الفرض من نفسه
اذا واجتمع في زمان واحد امامان فزعم بعض الناس الي
احدهما وبعضهم الي الآخر والفرض كلاهما يجوز له عقده
الامامة لنفسه فيقتل مخالفيه ويقع الفاسد وايضا يجوز قيام
امامين في زمان واحد لزم الحال لانهم معساويان فلا اولوية
للتابع لاحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ولا يتبعوا وهو باطل
لوجوب وجود الرئيس المستلزم لوجوب اتباعه ان قيل اذا
كان واحدا فكيف يكون حاله مع المكلفين بعيد الدار عنه

قلنا يتبعين بآية عليا ثانيا وأمر ونواهيته **فأقول**
هذه الآية ولما كانت العصمة أمرا حقيقيا لا يقطع عليه إلا علم الغيوب
لأنه لا يكون للحق طريق إلى معرفة المعصوم فيجب أن يكون
منصوصا عليه من قبل الله تعالى أو من قبل النبي أو من إمام
قبله **أقول** اختلف الناس في الطريق إلى تعيين الإمام بعد
انتفاءهم عليا أن النص من الله تعالى ومن النبي ومن إمام
قبل طريق إلى ذلك فقال أهل السنة يحصل بها بالبيعة والاختيار
وقالت الشيعة بالقيام والدعوة فعندهم الشرايط خمسة العلم
بأحكام الشرع والزهدي والنجاة والقيام والدعوة فيكون من
ولولم يكن من واحد ما وقال أصحابنا لا يحصل إلا بالنص لا غيب
وذلك لأن العصمة شرط في الإمامة كما تقدم وهي أمر غيب لا يقطع
عليه إلا علم الغيوب وإنما قلنا ذلك لأن صلاح الظاهر غير
كافي في العصمة بل لابد مع ذلك من صلاح الباطن لأن الأعمال
في عريضة الريا والسمعة والتفاني فلو لا النص على العصمة بل لا
يقي مع ذلك من صلاح الباطن لأن الأعمال في عريضة الريا والسمعة
والتفاني فلو لا النص على العصمة لم يكن لنا طريق إلى معرفتها

معرفتها ثم الحق قد يكون من الله وهو قسمان أحدهما قول
وهو اللفظ الدال على المراد دلالة ظاهرة بذاته وهو الجواب
أو كذا بذاته مع صفة مقدمة لغوي أو صناديق وهو الحق وثانيهما
فعلاني وهو خلق المجهول على يد عقيب دعوة وقد يكون من
الرسول أو من إمام قبله وهو قوي يتقدم إلى قسمته
المذكورين ونفسي كالأفعال تشعشع شعاعا ظاهرا بالدلالة
على المعنى **فأقول** مقتضى ما ثبت أن العصر لم يخل من
معصوم فكلاهما اتفق عليه الأمة في عصرهما لا يخالف العقل
كان حقا فاجتماع الأمة حق **أقول** إنما ذكر المصنف هذه المسئلة
هنا لأنها أحد مقدمات الدلائل التي واجعا الأمة عبارة
عن اتفاق العلماء من أمة محمد على أمر من الأمور ولم يخالف في
كونه حجة لحد إلا النظام واستدل الجمهور على حجة بقوله
ع لا يجتمع لمتين على خطأ وأما أصحابنا فلما كان الإمام والحق
الوجود في كل عصر وهو واجب لعصمة وسيد العلماء فإذا فرض
اتفاق العلماء كلهم في أي عصر كان فإن قوله دخل في قولهم
فيكون ذلك الاجماع حقا لا سبحانه للخطأ على الإمام فدليل

حتى ان الاجماع وهو قوله علم واعلم ان الامر لم يجمع عليه يجب ان
لا يكون مخالفا للعقل فانه لو خالفه لوجب المصير الى الدليل
العقلي **فان** اصل ما بين وجوب عصمة الامام ولم
يثبت العصمة في غير ائمة الاثني عشر نعم باتفاق الخصم
فثبت امامة الاثني عشر لعصمتهم فيجب متابعتهم
على كل احد **اقول** لما فرغ من شرط الامامة شوع في تعيين
الائمة وهم الاثني عشر علي ولكن وليكن وعلي ابنه
ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومحمد بن جعفر وعلي بن قتي
ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والمخلف بن محمد
بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين نعترا الدليل انما
نقول كلما وجب كون الامام معصوما كان هؤلاء عليهم السلام
هم الائمة لكن المتقدم حتى فالتالي مشكك لما حقيقة المتقدم
فقد تقدم الدلالة عليها واما بيان الشرطية فلا تدلوه لان
خروج الاجماع وهو باطل بما تقدم وذلك لان القائل قائل انما
يشترط العصمة فالائمة هؤلاء او غير مشروط فالائمة غيرهم
فالقول بوجوب العصمة والائمة غيرهم لم يقل به احد فيكون

فيكون خارج الاجماع فيكون باطلا وهو المطلوب واعلم ان
المصنف رحمه الله لا يقتصر من الادلة على هذا الدليل ولما
ادلة اخرى فليشر لي بعضها **الاول** قوله تع يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فالمراد
امان عليت عصمتهم اولا والثاني باطل والامر بالامر
جانب للخطا امر مطلقا وهو قبيح لا يصدر من الحكيم
تع والاول هو المراد وكل من قال بذلك قال انهم المعصومون
ويؤيده حديث جابر لا تضاري مني الله عنه عن النبي
لما سأل عن اولي الامر فقال نعم خلفائي يا جابر ولهم احي
علي ثم الحسن ثم الحسين وعد تسعة من ولد الحسين علي
الثاني قوله تع يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين
وتفريع كما تقدم **الثالث** ان كل واحد منهم ادعي الامامة
وظهر المعجز علي يد وكل من كان كذلك فهو امام والكبري سيق
تفريعها في النبوة واما الصغرى فقد توان الامامية ينقل
عن ينها **الرابع** نقلت الامامية توان النص لجابي علي علي
من النبي لقوله هذا خليفتي عليكم وقوله ائتوني

كل من من بعدي وقوله سلوا عليه بامر المؤمنين ونفى علي
عليه السلام والمخبر عن واحد من البايعين علي من بعد
فيكونوا ائمة وهو المطلوب **الثامن** نقل الجمهور عن جابر
بن سمرة عن النبي ع اذ قال يكون بعدي اثني عشر امي كلهم
من قريش ونقل سروق عن بن معوية انه قال لما سأل سائل
هل هذا اليك بنيتكم ثم يكون من بعد خليفته قال نعم
اثني عشر نقيباً عدد نبي اسرائيل وكل من قال بهذا
العدد قال ائمة **التاسع** روي سلمان الفارسي عن
النبي ع انه قال للبعين ع هذا ولدي امام بن امام اخو امام
ابو ائمة تسعة ناسهم قايهمهم **السادس** ورد في التواتر ان
الله تعالى قال لابراهيم ع قد اجبت دعاك في اسماعيل وعظمت
حبة لجدك وسيلك لاثني عشر عظيماً **الثامن** قوله ع واولوا
الارحام بعضهم اولي ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين
وجه الدلالة انهم اقرّب الى النبي ع من كل من ادعى الامامة وكل
ما كان كذلك كائناً في ائمة وهو المطلوب اما الضمري فظاهر
ان قلت العباس واولاده اقرب قلنا ممنوع اذ هو ع من الاسب

الاسب لا غير وعلي ع ابن عم من الابوين سلمنا لكنه يخرج بالدليل
المستزاد العصمة والافضلية والحسان انما هو لاسم ع وخبرهم
نطاح بناهم راجع الى ائمة الاثني عشر ع فيكونوا اقرب واما الكوفي
فللاية لان اولوية اولي الارحام اما في كل ما دللنا ان يتصرف فيه
او بعضه فان كان الاول لزم اعتقال ولاية رسول الله ع قضية
المعوم وان كان الثاني فالبعث اما الولاية او غيرها والثاني باطل
لعدم القرينة فيكون هو الولاية بدلالة قرينه قوله ع النبي ع
بالمؤمنين من انفسهم وولاية النبي ع هي الولاية المقصود من
المستدلال **السادس** نواتنا نقل عن النبي ع ابي تارك فيكم
الثقلين محمداً لله وعنه علي اهل بيته لن ينفق فاحتي بردي
عليكم فحوض ما ان تسلمتم بها لن تضلوا ان قلت هذا ان الوجهان
يعان كل اهل البيت ع فيصح قول الزيدية قلت ممنوع فان
اشترطوا العصمة يخرج من عداهم خصوصاً وقد جعل التمسك
بها ما نفع من الضلال وذلك لانيتم الايمان تحققت عصمتهم
وكل من قال بذلك قال ان المراد الاثني عشر ع **قال** فائدة سبب
حرمان الخلق عن امام الزمان ليس من الله ع لانه يخالف مقتضى

حكمته ولا من الامام لعصمته فيكون من رعيته وما لم يزل
سبب العينة لم يظهر والحجة بعد انراحة العلة وكشف
الحقيقة لله تعالى على الخلق والالتفات في طول عمره مع ثبوت
امكانه فوقه على غيره جهل محض **اقول** اعتقد اصحابنا
وجوب الامامة في كل زمان وتواتر نقلهم بحصول الامامة في
الاثنى عشر عليهم السلام قد ولدوا وقد غابوا جماعة منهم
بينهم قولهم العلة بنق ابيه علي عينته ع وانهم نقلوا عنه
سائر وفادوي وكان له بواب يصدر الامر منه عنه ع ثم
انه بعد ذلك غاب واستتر وانقطعت تلك السفارة والمشا
له ع فتمت الخوض الى لطعن **اول** في تلك القاعدة
الموجبة لوجود الامام في كل وقت بانه غير ظاهر بالاتفاق
ولا ناه ولا امر **وثانيا** بعد تسليم تلك القاعدة بالتوالي
عن علة العينة اذا ثبت والقيح عند كونه مستفيان عن
الحكميم تعالى **وثالثا** منع امكان بقاء شخص هذه المدة
الطويلة وله هذا العمر الخارج عن العادة فاجاب اصحابنا
اما عن **الاول** فبمنع احترام تلك القاعدة واما بانه ذلك لولم

لولا نقل لوجوده وولادته ومشا هديه قولكم بانه غير ظاهر ولا ناه
ولا امر قلنا ذلك غير قاطع فان نفس وجوده لطفت ونضرة لطفت
آخر فالطقة حاصلة حال ظهوره وعينته ومما بالنسبة الى معتقد
سيان الحال النبي ع في استنارة في الغار وحال عينة جماعة
من الانبياء عن امهم واما عن الثاني فاجاب المصنف وجماعة
بانه ليس من الله لمحكمته ولا من الامام لعصمته بل من الرعية
لحق اختيارهم وعدم قبولهم واذعانهم واذا كان كذلك تكون
العينة حاصلة مادامت العلة حاصلة واما تكون الحجة بعد
انزلة السبب المانع من الظهور واجاب غيرهم بان السبب
ليس معلوم لنا اذ لا يجب علينا معرفة خلق كل شيء فنعرف علة خلق
الحيات والعقارب وغير تفصيل بل يكفي الاجمال بان الحكميم
لا يفعل الا لغرض صحيح وحسيني بان يكون ذلك المصلحة
استاثاره وفي قول المصنف وكشف الحقيقة لله ايماء الى هذا
الحوال مما اظنه واما الثالث فانه ممكن والله تعالى قادر مختار
قد نفع جهل محض ومكابرة لصريح العقل وخروج عن المشيئة
هذه امع لانه قد وجد اضعاف عمره ع اثنا في خلق الاشياء

فكأنهم في الدجال وأما في خان السعداء فكأنهم في الجنة **قال**
تصور لما كان الأنبياء والأئمة يحتاج إليهم الأمة للتعليم والتأديب
وجب أن يكونوا أعلم وأشجع ولما كانوا معصومين وجب أن يكونوا
أقرب إلى الله تعالى ولما كان الإمام من رعية النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجب أن يكون
نسبته في الفضل إلى الإمام كنسبة الإمام إلى الرعية **أقول في**
هذه الصورة مسائل **الاول** أنه يجب كون الأنبياء والأئمة
أفضل من كل واحد من الأمة والمراد بأفضل أنه يكون أجمع
لخصائص الكمال كالتبليغ والتمثيل فلو كان ذلك لكان العلة في
وجوب برياستهم نقص الرعية واحتياجهم إلى التعليم والتأديب
فلو لم يكن المحتاج إليهم أفضل لما تحقق معنى حجية الاحتياج
إليهم لكن الفرق خلاف ذلك فتدخل في وجوب كونهم أفضل
من رعاياهم أن يكونوا أعلم وأشجع والكرم إلى غير ذلك من الخصال
الثاني أنه يجب كونهم أقرب إلى الله تعالى بمعنى أنهم أكثر ثوابا أو
بمعنى أنهم أكثر خطوة عنده بإرادة الخلق لهم أو بمعنى أنهم أكثر
استحقاقا لمراتب التعظيم والتجليل ولا شك أن هذه المعاني
كلها لازمة معلومة للقيام بكل الطاعات واجتناب المقتضات الذميمة

الذي هو معنى التقوي لقوله تعالى أن الرمكم عند الله أنقام
إذا عرفت هذا فاعلم أنه لما وجبت عصمة الأنبياء والأئمة على
وجوب حصولهم على كمال الطاعات واجتناب كل المقتضات
فلا جرم كانوا أقرب بالمعاني المذكورة **الثالث** أنه تقدم وجب
كون الإمام مساويا في العلم والنجاسة لا مرجح أو منصوصا وهو
يبيع عقلا وشرا يقول تعالى فمن يهدي الله لشيء فليست هناك قوة
أمن لا يهدي الله لشيء فليست هناك قوة فلو كان من رعية النبي صلى الله عليه وآله وسلم
هذه فاعلم أن الإمام لما كان من رعية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه محتاج
إليه في التكميل وجب كون النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفضل منه لما قلناه هذا
تتميز كلام المصنف رحمه الله وليس فيه هضم لمصعب الإمامة
كما تراه لا كما ظنه بعضهم حتى قال إن عليا رضي الله عنه نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم في آية المباهلة وإذا كان نفسه
لا يكون نسبه إليه كعصبة الرعية في النفس قلنا كونه نفسه إلى
نفسه لا يمنع من احتياج إليه في تحصيل الكمالات العملية والعلمية
الذي هو مرادنا فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفضل حقيقة منه بذلك الاعتبار
ومن تصحح كلام علي رضي الله عنه له ما قلناه لقوله تعالى وقد قيل له

لقد اوتيت علم الغيب فقال ليس ذلك بعلم غيب انما هو علم علم الله
بنبيته ثم علميته ولغو له ما في وصف حاله مع النبي بما علم انك سمع
ما لا سمع واربي ما ارى ولكنك كنت نبي وانما انت وزيد
واعلم ان كلام المصنف رحمه الله الذي قوتناه انما يتوجه في
امام ينسب الي نبي شرعيه واما بالنسبة الي غير شرعيه فلا طان
امتننا على القول ان نسبتهم الي اي نبي كان نسبة شرعيه اليه
حتى يكون علي بن ابي طالب ع نسبتهم الي احاد انبياء بني
اسرائيل كذلك كما وحاشا بل عند جماعة من الصحابة ان امتنا
ع افضل من جميع الانبياء عدل محمد ع وعند بعضهم الي اولي
العزم منهم وتوقف شيخنا المغيبي رحمه الله في ذلك والحق
عندي ان عليا ع افضل من كل احد الا رسول الله ع واما باقي
الائمة ع فانهم افضل من عدا اولي العزم واما اولا العزم
فعندي في ذلك توقف والله اعلم **قال المصنف الرابع في المعاد**
ان الله تع خلق الانسان واعطاه العلم والقدر والارادة والامر
والقوي المختلفة وجعل زمام الاختيار بيد وكله بتكاليف
شاقة وخصه باللطاف الخفية والجليلة لغرض عايد اليهم وليس

وليس ذلك الا نوع كمال لا يحصل الا بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة
لخلقهم عليه ابتداء ولما كانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار
الكسب يعتبر الانسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله فيها ثم يجرى
الي دار الجزاء ونفسي دار الآخرة **اقول** المعاد مفعل مشتق من
العود وصيغة مفعل مجي للزمان والمكان اي زمان العود والمكان
به هنا الوجود الثاني للادان وعود النفس اليها بعد مفارقتها
اذ تقرر هذا فاعلم ان الله تع خلق الانسان في لحسن تقويم كما
حكا في كتابه العزيز فعدل مزاجه حيث ما يقتضيه نوعه
للافعال المطلوبة منه فزاده بعد تعديل اركان بدنه افاضة
النفس الناطقة وتعلتها ببدنه وجعل لها بصر فاعني ذلك البدن
وبه قوه قوي مختلفة شتم الي مدركة والي تحريك المدركة
فاما للكليات وهي القوة العقلية **الحكمة** للعلوم واما للجزيئات
فاما ظاهرة وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس واما باطنة
وهي خمس ايضا **الحس** المشترك والوهم والحافظ والمفكرة واما
الحركة فهي ما اختياري او طبيعية فالاختياري اما باعثة فاما ان
يجب علي جلب النفع ويجب لستوا بية او علي دفع الضرر ويجب

الغضبية وأما فاعلة وهي القدرة التي تفعل بأضداد الإرادة إليها
والطبيعية أما عادية أو مودة وتحدد بها قوتها أربعة للجاذبية
والمساكنة والهاضمة والدافعة فيناركة الله لحسن الخالقين ثم أن جعل
تمام الاختيار بيد الله لم يجعله مخرج العنان مهادا لغيره من الحيوان
بل كلفه بتكاليف شاقة وخصه باللطاف خفية كالعقل الذي
يعلم به بحسن الأفعال وتوجيهها وجلبه ثبوت الرسل ونصب
الائمة ثم انه لما استحال على هذا الفاعل الحكيم العبد وفعل العبد
وجب ان يكون ذلك الخلق والانشاء لغرض لا يعود الى الفاعل الحكيم
لاستغنايه وكما له فوجب عوده الى هذا الانسان لغرض لا يعود
الى الفاعل الحكيم لاستغنايه وكما له فوجب عوده الى هذا
الانسان وليس معسدة لاستحالة ذلك على الحكيم فيكون مصلحة
وليت الأفعى كال هو المنافع الدائمة المقارنة للتعظيم والتجليل
والاجلال بل أعظم من ذلك وهو الفوز بالرجي منه نعم كما قال
ورضوان من الله أكبر لكن لا يحصل إلا بالكسب لأن العقل القوي
يحصل الرضوان والتعظيم لغرض مستحقه ولا تلوامكن حصوله
بدونه خلقه عليه ابتداء وكان توسط التكليف عبثا مع الحكيم

الحكيم عنه فاذن المقصود بالذات الفوز بتلك السعادة والحصول
على ذلك الرضوان المستحق ذلك بالكسب فيكون لذلك الانسان
حالان أحدهما الكسب وهي الدائرة الدنيا وثانيها الفوز وهي الدائرة
الآخرة المعبر عنها بالمعاد كما يعبر عن الأولى بدائرة التكليف **قال**
مقدمته الذي لم يمتدح اليه الانسان حال قوله انما لو كان غرض الاختراع
الى محل ينقص به لكن لا ينقص بالانسان شي بالضرورة بل ينقص
هو باوصاف هي غيره فيكون جوهرا لو كان هو البدن او شي من
جوارحه لم ينقص بالعلم لكنه ينقص به بالضرورة فيكون
جوهرا لما والبدن وسائر الجوارح الآتية في افعاله ويحسن تسميته
هنا الروح **اقول** لما كان المعاد هو الوجود المائي للانسان
افتقر الى معرفة الانسان واختلاف الناس فيه لاختلاف الاعضاء
ينضبط لكن حاصكه يرجع الى انه اما جوهرا وعرض وجوهرا
جسما في امور حادثة فالأقسام ثلاثة **الاول** ان يكون عرضا ففقد
المراد المعتدل وقيل هو الحياة وقيل تخاليف الاعضاء وتشكل
البدن **الثاني** ان يكون جسما او جسما فيقول المصطلح المحسوب
وقيل الاخلط الأربعة وقيل احد العناصر الأربعة فكل ذهب اليه

قوم وقال النظام جسم لطيف دخل البدن وقال آتوا ندي جزئ لا
 يجزئي في القلب وقيل الروح وهو جسم مركب من نارية الاخط
 والمحفوظ من المتكلمين قالوا انه اجزاء لصلية في البدن باقية
 من اول العنبر الى آخره لا يتطرق اليها التوبة والنقصان وهو
 الاقرب **الثالث** ان لا يكون جسما ولا جسمانيا وهو المعبر عنه
 بالروح وهو قول الحكماء وبعض المعتزلة وبعض الامامية والخارج
 المصنف واستدل على ابطال التسمين الاولين ليقبث مطلوبه
اما الاول فلان العرض قائم بغيره فيحتاج الى محل يقوم به
 يكون ذلك المحل موصوفا بتلك العرض لكن الانسان لا يتصف به
 شي وهو معلوم ضروري بل لا انسان يكون موصوفا باوصاف
 متغيرة كما فلا يكون عرضا وهو المطلوب **ولما الثاني**
 وهوان يكون جسما او جسمانيا لهذا البدن او شي من اجزائه
 واستدل على بطلانه بان الانسان موصوف بالعلم ولا شي من
 هذا البدن او اجزائه اما الضعيف فظاهرة ولانه انما كان
 انسانا باذراك الكليات لا باذراك الجزئيات لانه ما من حيوان الا
 يشترك في اذراك الجزئيات واما اذراك المعلوم الكلية فشي

فشي يمتاز به عن باقي الحيوانات ولما لا يكون في فلو جبين **الاول**
 ان العلم حصول صورة ماوية المعلوم في العالم فاذا حصل صورة
 الكل في الجسم او جزئ منه لزم ان يكون الكل جزئيا لان جزئيه
 المحل تستلزم جزئيه الحال فيه **الثاني** ان الانسان يعلم
 باليسيط كالنقطة والوحدة فيكون علمه به ايضا بسيطا لوجوه
 مطابقه العلم للمعلوم واذا كان العلم باليسيط وجب ان يكون
 محله ايضا بسيطا لا يستلزم حصول البسيط في المركب ولا شي من
 هذا البدن او اجزائه باسيط فلا يكون عالما به فلا يكون انسانا
 وهو المطلوب وهذا التعريف مبني على ان العلم حصول صورة للمعلوم
 في العالم ولخصم يمنع ذلك لخوان ان يكون اضافية بين العلم والمعلوم
 بسبب القوة العزيمية التي في القلب المسماة بالعقل وحينئذ
 جاز ان العلم الكلبي والبسيط هذا البدن او اجزاء لصلية
 فيه وايضا مبني على نفي لجزئ الذي لا يجزئ والخصم قد اثبت
 وقوله فيكون جوهر مجرد عالم متعلق بهذا البدن او شيئا منه
 قال بذلك فهو عند جوهر مجرد عالم متعلق بهذا البدن يعقل المتعق
 وهذا البدن او اجزاء له آلات له يتصرف في افعاله وبشيء كالحوى

بسيط

بالروح قالوا واليه لا شائعه بقوله تع ويثبتونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا **قال مقدّمه** جمع اجزاء بدن الميت وتاليها مثل ما كان واعاءة روحه المدبرة اليه يسمي حشر الاجساد وهو عبارة عن جمع اجزاء بدن الميت بعد تعريقها وتاليها علي النفا الذي كان عليه وظن الاعراض التي تشاكله فيه واعاءة تعلق الروح به كما كان اولاً ولا شئ في مكان ذلك والما وجد اولاً وهذا الامكان موقوف علي مقدمتين احدهما كونه قادراً وتاليها كونه عالمًا بالخبرات ليعيد بالجزأ المعين الي الشخص المعين وقد تقدم بيان ذلك كله ولكون الامكان موقوفاً علي هاتين المقدمتين لم يذكر المعاد للجسماني في موضع من القرآن الا واما راد فله بذكر ما كان في قوله تع وترتب لنا مثلاً ونبي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذي انشاءها اول مرة وهو بكل خلق عليم **قال لاصلح** الا نبيا باسرهم اخبروا بحشر الاجساد وهو موافق للصحة الكلية فيكون حقاً لعصمتهم ولجنة والشار المحسوسان كما وعدوا به حق ايضاً ليستوفي المكلفون حق فقم من الثواب والعقاب وكذلك عذاب القبر والصراط والكتب وانطاق الجوارح وغيره مما اخبروا به حق لاماكانها واخبار الصادق ع بها **اقول**

اقول في هذا الاصل مسائل **الاول** وجوب حشر الاجساد لان ما تقدم بيان امكانه والممكن لا يجب وقوعه الا بسبب حاجي ودليل وجوبه ان الانبياء ع اخبروا بوقوعه وكما كان كذلك فهو واجب الوقوع اما الضعيف وظاهرة لمن نظر في الكتب الالهية وتواتر النقل عنهم به خصوصاً كتاب العزيز واما الكبري فلعصمتهم الواقعة الكذب عنهم هذا مع ان ذلك موافق للصحة الكلية كما تقدم تغريبه من الغرض في خلق الانسان **الثاني** يجب اعتقاده وجود الجنة والنار المحسوستين لدلالة القرآن علي ذلك لقوله تع في الجنة اعدت للمتقين والاعداد يستلزم الوجود وقوله النار يعرفون عليها عذركا وعنتا ويوم تقوم الساعة وايضاً ليس في المكلفون حتى فهم من الترتيب والعقاب وانما يترتب بالمحسوستين ليدفع بذلك تاويل منكري المعاد الجبلي بجهل الوعد والوعيد علي الروحاني وهو باطل لاننا نعلم ضرورة من دين محمد انه كان يقول بالمعاد الجبلي والجنة والنار ويجلي ما فيها من الماكل والمشرب والمنكح وانه دخلها فانكار ذلك خروج عن الملة **الثالث** يجب اعتقاده وقوع هذه الامور وهي عذاب القبر ونعيمه والحساب والصراط والكتب وانطاق الجوارح وتلخيصات الشيعم والجحيم وغير

ان

ذلك لانها اموت ممكنة موافقة للمصلحة والقطعية والصوت المعصوم الخبي
 بها وكل ما كان كذلك فهو حق **قال هداية** اعادة المعدوم محالة
 والا لزم تخلف العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين ولما كان
 حشر الاحياء حقاً وجب ان لا تعدم اجزاء ابدان المكلفين
 وارواحهم بل يتبدل التاليف والمزاج والغناء المشار اليه كناية عنه
اقول في هذه الهداية مسلمان اختلفت في ان الشئ اذا عدم عتقاً
 محضاً ونفي صرفاً هل يمكن اعادته بعينه وشخصه او لا بل يوجد
 مثله قال الشاعر والمثبتون من المعتزلة بالاول وقال الحكماء وابو
 الحسين البصري والمصنف بالثاني فيحقق التماس ادعي الضرر
 على استحالة اعادته والمصنف استدل بانه لو امكن لزم تخلف العدم
 بين الشئين ونفسه والآن لم كالمعدوم في البطلان الملازمة ان الموجود
 في الزمن الاول لو عدم في الزمن الثاني ثم اعيد في الزمن الثالث فان
 كان الموجود الثاني هو بعينه الموجود الاول تخلف العدم في الثاني
 بين الوجود ونفسه وان كان غيره لم يكن المعاد المستعاد بل مثله قيل
 فيه نظر بل وان ان يكون الموجود هو عين الاول بالماهية والظاهر
 ان مرادهم باعادة هو وجود ثانياً بوجوده سابق للاول وقد حصل

حاصل والحق ان يقال ان اريد باعادة المعدوم اعادته مع جميع لوازمه
 وعوارضه الشخصية وغيرها فالدليل وامر به اعادته بعينه الشخصية
 لم يتم لما قلناه هناك اذ قلنا الوجود مراد على الماهية اما اذا قلنا
 انه نفس الماهية فالدليل تام لاحتياج المجوزون بانه لو امتنع لكان
 امالاً انه فلا يوجد لصله لا اولاً ولا ثانياً وان كان بعينه جازماً والذات
 الغير فيجوز وجوده حينئذ نظر الى ذاته لاجب بانه مشع لا امر
 لا يتم للماهية وهو كون الوجود بعينه العدم ولا شئ في لزومه فاستناعه
 لاجل هذا الالتزام لا يقتضي منسأه مطلقاً المصنف لما كان منهجه
 ان المعدوم يجب تخيل اعادته بعينه وهذا ابو الحسين البصري لزمه ان يقول
 بان اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم لا يجوز عودها لانه لو عدت
 لوجد مثلهما فكان الثوب والعقاب يصلان الى غير مستحق فلذلك
 فسر المصنف العدم بتفريق الاجزاء وتبدل التاليف والمزاج كما في قصة
 ابراهيم عما سال مرتبة ان يريد كيف يحيي الموتى امره ياخذ امر بعينه
 اطياف وتفرق اجزائها والقصة مشهورة فيها اشارة الى ان الاعادة
 بتاليف الاجزاء يعني تفريقها قوله والغناء المشار اليه ثمانية عنه نحو
 سواك متغير تفرق ان حل الامام علياً لتفريق لا يسمى فتاة ولا

هلا كالجواب باكمل على التفرين جمعاً بين الدليل الاول على عدم اعادة
المعدوم وجوب ايجاد الحق الي مستحقته وبين صحة النقل والانتفاع
في ذلك فانه قد يقال لعين المستحق به معدوم وفان وهالك **قال**
شهرت قالت الفلاسفة حشر الجساد محال لان كل جسد باعتراف
مراحبه واستعداد يستحق فيضان النفس من العقل لفعال فلو انصف
اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق نفساً من العقل واعيد اليه نفسه
الاولي على قولهم فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال
ويحتمل لما ائتمنا الفاعل المختار وابطلنا قواعدهم لم يخرج الى جواب
هذه الهمم يانات **اقول** هذه الشهمة متوقفة على حكاية قول
الفلاسفة في هذا الباب فنقول من ذهب الى سقوط ان النفس حادثة
صادرة من العقل الفعال وهو العاشر وقد تقدم حكاية قولهم في
كيفية صدور الموجودات عن الباقي مع بناء منهم عنوان الواحد
لا يصدر عنه الا واحد وحده والنفس مشروط باعتدال المزاج والمزاج
كيفية حاصلة من تفاعل اعضاء بعضها في بعض ما ان تفعل كيفية احد
مادة الاخر فتكسر حادثة كينيتها وقال ايضا باستحالة نفسين
على بدن واحد وهو ضروري فان كل واحد يحد نفسه ولا حدة

لا احد اجتماع

واحدة وايضا لو اجتمع على بدن نفسان لزوم وحدة الاثنين فتكون
الذات ذاتين وهو محال ولا تفرق هذين القولين وقعت الاعادة كما
ذكرتم من الجمع بعد التفرين فلا بد حينئذ من اعتدال المزاج
واذا اعتدل استحق فيضان النفس عليه من العقل لفعال
وعلى قولهم بقدر اليه نفسه الاول فيلزم اجتماع نفسين على بدن
واحد وهو محال كما تقدم وللجواب ان هذا الكلام كله مبني على
ان الباقي مع موجب وان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ونحو قد
بيننا من قبل بطلان المستلزم معاً واشتتال الفاعل المختار فلا ضرورة
الي جواب هذه الهمم يانات **قال اصل** الثوب والعقاب الموعود
دايمان وكل من استحق الثوب بالاطلاق خلد في الجنة وكل من
استحق العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحق كالاصل
والجائزين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم
فيدخل الجنة ايضا واما من جمع بين المستحقين فان كانت
مقابلة عليه فاعتدل مطلقاً لا بعينه لم يكن بالا مكان العام ان
يعنوا عنه بمنه وفضله لا به وعدة به مع حسنه وخطب الوعد
فيجوز وايضا العرض من خلق الله فمعاقبته نقص عرضه وان

ان ثواب

لم يتركه عنوه اذ كان متوقفا عليه بالثبوت فاما ان يحيط الحق بالحقائق
 بالآخر والا في امان ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس **قول** لما فرغ من
 مباحث المعاد شرع في توابعه وهي مسائل الوعد والوعيد والتواب
 وهو النفع المستحق المقادير المستقيمة والخلل فيعيب الاستحقاق خارج
 التقصير وبما يميزه التقدير خارج العوض والعقاب هو النقص المستحق
 المقادير للاستحقاق والاهانة وما دامان في الاصل لظن ان في وقوع
 الطاعة والارتفاع المعصية فاما دلت في اللطيفة ولان التواب
 والمدح معلولان للطاعة والعقاب والذم معلولان للمعصية والمدح
 والذم دأمان ودوام احد المعلولين يستلزم دوام الآخر لان دوام
 المعلول دليل على تحقق العلة يستلزم تحقق المعلول الآخر اذا عرفت
 هذا **فقل** كل من استحق التواب بالاطلاق اي لا يكون استحقاقه
 للتواب مشروطا باخذ قصاص او شفاعته وذلك المؤمن الذي لم
 يشب ايمانه بظلم فانه يدخل الجنة ويخلد فيها لوجود العلة الدائمة
 وهي الايمان ودوام العلة تستلزم دوام المعلول وكل من استحق العقاب
 بالاطلاق اي لم يحصل له سبب يدخل به الجنة كما لو فانه يدخل النار
 ويخلد فيها لان اشغاف السبب يستلزم اشغاف المستتب وما بعد ذلك

الذي يامن دأب له الجنة او النار قبل خلق الانسان ويكون مخلوق فيها وكل
 من لم يستحق التواب ولا العقاب كالصبيان والمجانين والبله الذين
 لا يتكلمون من الغنم اصله لم يخرج من الكرم المطلق اي الذي ليس فيه
 خلل ولا احتياج بوجه من الوجوه ان يعذبهم بل يدخلهم الجنة نقلا
 منه نعم سواء كان ابو الصبيان مؤمنا او كافرا واما من جمع بين
 الاستحقاقين اي صدر منه ما يستحق به الجنة وما يستحق به النار
 كالمؤمن الناصي فلا يخلو امانا ان يكون متوقفا على ما يستحق به
 النار فوعده مطلقا لا بعينه اي لا يكون ذنبه صغيرا او كبيرا متوقفا
 عليه فوعده معتبرا كالكبيرة فان كان الاول امكنا بالامكان العام اي
 الذي ليس يمنع لابلذات ولا بالغير ان يقول الله نعم عنه لانه تعالى
 وعد بالعفو وهو حسن ونظف الوعد بفتح وايضا العفو من الجوار
 ايصال التواب اليه فمعاقبته تقضي غرضه وهذا ايضا متحقق في
 القسم المتوقد عليه بعينه فانه لا مانع من ذلك فان كان الثاني اي
 انه لم يعرف عن القسم الاول فلا يخلو امانا ان يستحق احد الاستحقاقين
 الآخر ولا والثاني امان ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس اي يعاقب ثم
 يثاب فان الاقسام الثلاثة فالاول هو الجاهل وسيجيء بيان بطلانه

في قوله تعالى ولا يظلم احد
 في قوله تعالى ولا يظلم احد
 في قوله تعالى ولا يظلم احد

والثالث ايضا باطل لان الاجتماع حاصل على ان من دخل الجنة لا يخرج منها
 فتعين الثالث فيكون عقابه منقطعاً وهو المطلوب وورد في القتل
 صحة ذلك لقوله لا يخرجون من النار وهم كالحم او اللحم وبنواهم
 اهل الجنة يقولون هؤلاء جنتهم يكون فيهم من يبيعون في عين
 الحيوان فيخرجون ويوجههم كالبدن **قال** حل شل المذهب الاول
 وهو اسقاط الاستحقاقين بالآخر من حيث لو عيبيهم وهم لا يجوزون
 العفو الا في الصغار فذهب ابي علي الى ان الاستحقاق الزايد يحيط
 الناقص ويبقي بكاله وهو الاحباط ومن ذهب منه ابي هاشم لانه
 لا يفي من الزايد بعد الثالث في الفاضل عن قدر الناقص والباقي
 يسقط بالناقص وهو الموازنة ويكون الحكم الفاضل استحقاق ثواب
 كان لو استحقاق عقاب **اقول** لو عيبيهم هم الذين لا يجوزون
 العفو عن الكبيرة ويقولون بدوام عقابها ان كانت هي الفاضلة بعد
 الاسقاط واختلعت على قولين احدهما قول ابي علي وهو ان الاستحقاق
 الزايد يسقط الناقص ويبقى هو بكاله كالوكان احداً لا استحقاقين
 عند العزائم والآخر خمسة فان خمسة تسقط ويبقى العشرة التي شي
 كانت وثانيها قول ابي هاشم وهو انه لا يفي من الزايد بعد
 كانت وثانيها قول ابي

بعد الثالث في الفاضل عن قدر الناقص والباقي من الزايد يسقط
 في مقابلة الناقص كما في مثال المذكور فانها تسقط خمسة في مقابلة
 خمسة ويبقى خمسة اي شيء كانت طاعة او معصية ويبقى الاول
 القول بالاحباط والثاني القول بالموازنة قال المذهبان باطلان لا يثبتان
 على ما بين الاستحقاقين وثانيه وذلك لضعف القول لان الاستحقاق امر اضافي
 والاضافات لا توجد في الخارج والآن في التسلسل وما لا يوجد لا يعقل
 ثابته وان قلنا بوجوده قلنا انما يوجد الاستحقاق او لا قالوا لا
 يقتضي ان لا يكونا ضدتين وذلك بناء في مذهبهم وايضا لا يكون
 لحد واحد اولي بالثاني في الاحباط من الآخر واذ يحيط لحد واحد بالآخر
 في الموازنة فكيف يحيط للآخر اذ ثابته معدوم في الموجود غير
 معقول والثاني لا يعقل ثابته واحد في الآخر ولا يرد علينا الاضداله
 فانما نخبركم بتأش كل واحد منهما في الآخر **اقول** لما بين الاحباط
 والموازنة شرع في ارتباطهما فقال والمذهبان باطلان وبيان
 ذلك موقوف على بيان وجود الاضافات كالاخوة والابوة وعدهما
 فنقول قال الحكماء بوجودها لان الابوة مثلاً تقتضي الابوة عوي
 لان العدم جن منومه وتقتضي العوي وجودي وقال

المتكلمون بعد مبالغة ما لو كانت موجودة في الخارج مع انها عرض
 فتفتقر الى محل يكون لها إضافة الى ذلك المحل فتعول فيها كما قلنا في
 الاول ويلزم التسلسل وهو باطل فالواو دليل على كونه لا يستلزم
 فهو خارج عما ان كان لا بد فيقول على الثبوت الذهبي اذا انقضى هذا
 فنقول لاشل ان الاحتقان امر اضافي لانه لا يعقل الا مفعلا الى مستحق
 ومستحق وملا يعقل لا مع غيره يكون عرضا اضافيا فاما ان
 يقول بعدم الإضافات او بوجودها وعلى تقدير ان لا يتم المذهب
 لما الاول فلا التائب اما يعقلان في الامور الوجودية فعلى تقدير
 عدم الاحتقان كيف تعقل تائيه وتائيه ومد هبكم سبتي على
 الباطل باطل واما الثاني فالاحتقانين اللذان وقع بينهما التائبين
 والتائبين اما ان يوجها معا او على التعاقب والاول باطل لوجوب **الاول**
 يلزم الا يكونا متضادين اذ لو كانا ضدتين لما اجتمعا لما تقتضيه
 للضدين لا يجتمعان لكن مذهبهم يوجب على تضاد الاحتقانين
 والاما كان هناك ضرورة الى القول بذلك **الثاني** اذا كانا موجودين
 معا فاختصاص واحد منهما بالتائب والآخر بالتائب فيفتقر الى محقق
 وليس يكونا احد ما اولى وشي آخر في الموازنة وهو انه اذا سقط احد

احد هما الآخر صان معد وما فكيف يعقل تائيه في الاول وفي صان
 معد وما الشهادة صريح العقل بان المعدوم لا يكون مؤثرا والثاني
 وهو ان يوجها على التعاقب فياخذ الاحتقان كونه المعدوم انما هو
 مؤثر لا فوله ولا يرد علينا الاضداد بخلاف سوال مقتدر على
 قوله استحالة تائير احدا لا استحقاقين في الآخر حال وجودهما معا
 او تعاقبهما فتبين انك قال يكون بمثابة كذا في المزاج وتعا على التضادات
 فيه كالحار والبارد اذ اجتمعا وجدت بينهما تبعية متوسطة هي
 المزاج فان الحار يوش في البارد ويكسر صورته فاذ لجان مثل ذلك في الاضداد
 فلم لا يكون ههنا في الطاعة والمعصية لاجاب بالفرق فان الاضداد لا
 يوش احد ههنا في الآخر حتى يصيب المغلوب غالبيا بل صورة كل واحد
 منها يوش في مادة الآخر بخلاف مد هبكم فان عند كل واحد
 من الاحتقانين يوش في الآخر واما المذهب الثاني وهو ان
 يعاقب عفا بما منقطع لا يوجب له الجنة وهو الحق المناسب للعدل
 وما عوق عنه بالميزان فهو غاية عن العدل في الجنة **اقول**
 قد مر بيان المذهب الثاني وبطلانه فلا حاجة الى اعادته فليمر
 بالاوجه الثالث وهو مناسب للعدل لان فيه توفيق لكل من

الاستحقاقين مقتضاه ولقوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
 يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله وما عبر عنه الى آخرها جواب سؤالي
 تعزيزه انه ورد في النفل الصحيح ذكر الميزان كما في قوله تع ونضع
 الموازين القسط ليوم القيمة ولولا ان الاخبار الصحيحة وان له
 كفتين لباب بالجل على العود في الجزاء والاف الطاعة
 والمقصية عرضان فثبت بوزنان **قال ههنا** شناعة عهد اهل
 الكبار ثابتة لان من جوار العفو لهم جوار الشناعة ومن لم يجز له جوار
 والمبطل المذهب الثابت ثبت الاول **اقول** انقص الامامية بثبوت
 الشناعة لثبوتها عهد م لقوله تع عسى ان يعطى لربك مقاما محمودا
 فان المفسرون هو مقام الشناعة ثم اختلفوا في معلق الشناعة
 فقالت الوعيقية انها في رتبة المنافع والدرجات بناء منهم على عدم
 جوار العفو عن الفاسق وقالت الاشاعرة واصحابنا انها في استعاط
 العقاب عن اهل الكبار قال المصنف لما كان قول الوعيقية متبعا على
 من فهم بعدم جوار العفو وعلى القول بتختم العقاب والمخلب
 وقد ابطناه فينظر نفسهم للشناعة وثبت ما قلناه وهو الحق
 لدلالة القرآن والخبر اما الاول فقوله تع واستغفر لذنبك وللمؤمنين

الحق

وللمؤمنين والمؤمنات والفاسق مؤمن لما ياتي من تغيير الايمان
 فيدخل فيمن امر النبي بالاستغفار لهم فان كان الامر للوجوب
 لم يتركه لعصمته وان كان للتعدي فذلك لوافته بنا ورحمته
 فاذا سال المغفرة فيعطها لقوله تع وسوف يعطيك ربك فترضى
 واما الثانية فالخبر الذي تلخصه الامة بالقبول ولا دعان وهو قوله
 م ادعوت شفاعتي لاهل الكبار من اتى ولا اعتبار برديكون
 البصري له وروايته لمعارضه باطله باجماع اكثر اهل الامة
قال فابعد الايمان نصريون ما يجب لصدقه من دين محمدي
 وهذا التقدير قريب الى تغييره اللغوي من تغيير الوعيقية
 واهل الكبار مصدقون وهم مؤمنون يستحقون الثواب الدائم
 لانه عوض عن الايمان **اقول** ههنا مسئلتان **الاول** الايمان لغته
 الصديق قال الله تع وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق
 وشرعا قالت الكرامية هو اللفظ بالشراد بين وباطل لقوله تعالى
 قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا سلطنا وقالت الوعيقية
 هو فعل الواجبات وترد المحرمات وهو باطل ايضا لقوله تع ان
 آمنوا وعلوا الصالحات والعطف يقتضي المغيرة لقوله تعالى

الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويقل اعتقاد بالخيان واقل باللسان
وعمل بالسر كان ويحلم على الكامل والحق انه صدق مطلقا لانه لغة
والنقل على خلاف الاصل فبل هو باللسان والقلب معا قال المصنف
في تجريدية وبعض شيوخنا نعم لقوله تع وحججوا بها واستيقنتها
انفسهم فلا يكون القلب وحده كافيا ولا اللسان وحده لقوله تع
لم تؤمنوا كما تقولون وفيه نظر لان اليقين القلبي من غير ادعاء
غير كاف فجاز ان يكون ذمهم لعدمه الادعاء وهذا لم نقل وصدق
انفسهم والحق ما اخبره المصنف هنا وهو انه الصدق القلبي
لا عين لفق له تع اولئك كذب في قلوبهم الايمان ولقوله تع ولما يدخل
الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة فيه فلو اطلق على غيره لزم التماثل
والمجان وما خلاف الاصل نعم الاقرار باللسان كاشف عنه والاعمال
الصالحة ثمرة **الثاني** الفاسق فاعل الكبيرة هل يسمي مؤمنا وانك
الوعيدية للفعله الكبير التي هو واجب الايمان ولكنه ليس بكافر
عندهم لاقرار بالشهادتين فله حينئذ منزلة بين المنزلتين
والحق انه موافق لما خبرناه من حقيقة الايمان فهو مصدق وحينئذ
هو مؤمن واذا كان مؤمنا كان مستحقا للثواب الدائم لانه عوض

في تركها

عوض ايمانه ولقوله تع وبشر الذين آمنوا ان لهم ثواب صدق عن ربهم
قال بتصديق الوحي تحت تركه وعد لانصاف وايصال لعوض الامان
اليها كما يلزم بعد له ولذا لم المكلفون وغير المكلفين يوصل اليهم
اعراض الامان ومثاقمهم ويحاسب الجميع بحاسبة حقه **اقول** قوله
تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ولا طائر يطير بجناحيه
الا امثاله ما فطرنا في الكتاب من شيء شئ الى ربهم يحشرون
ويبدل على عموم الحشر لكل حيوان وفي التحقيق كل من له حق من
ثواب او عوض او عليه حق من عقاب او عوض يجب بعينه وايصال
حقه اليه واخذ الحق منه سواء كان من المكلفين او غيرهم
من انسان او حيوان فبما في **الاول** الامان الصار عنه تع في
حق الانسان وغيره يجب فيه احراز الحقوق القطعية اما المتشابه
كما في حق المكلف او غيره كما لما لطفل واليهام ليخرج بذلك عن
العيب وثانيها العوض ليخرج بذلك عن الظلم والعوض نفع مستحق
خال عن التعظيم والاحاطة ولا يجب دوامه ولا يجب حصوله في
الدنيا بل يجوز فاذا لم يوصل اليه يجب بعينه للايصال الامان الصار
عن غيره مع اتمام مكلف او غيره فان كان من مكلف يجب

عليه الا شفاف للمساكين من المولى بنقل اعوانه الى المساكين ليعرفه تعالى
 وعدله هذا اذا لم يكن بامره تعالى او باحتنه فان كان كذلك فعليه تعالى
 وان كان صار عن غير مكلف كالحيتوان الابلحيم او المحبون فالحق
 ان العودن عليه تعالى لانه يمتثلين المولى وبانه لم يخلق له عقلا جزاء
 كما لم يري فلو لم يجب العوض عليه لزم الظلم وقيل يكون على المولى
 لفق له ما ينصف للجماء من القرناء وقيل لا عوض لعدم التكليف
 وما ضعيفان **الثالث** للحساب قيل هو ايقاف الله لعباده على
 اعماله الصالحة وهو غير متصور الا في حق من له عقل وفهم
 فقول المصنف بجاسب الجميع فيه نظرا من الجميع الوحي
 وغير المكلفين والبلد ليس لهم العقل اللهم الا ان يريد بالمحاسبة
 ابطال الحق فمما فيها فيكون اطلاقه لغظ الحساب **فان**
ختم ونصيحة وحيث وفيها ما هو نابه فليقطع الكلام على نصيحة
 وهي ان من نظر بعين عقله في خلقه وشاهد هذه الحكمة في
 بنيت به يجب عليه ان يعرف فرض الخالق في خلقه ولا يضيعه
 بتفريطه وجهله والاشقي شقاء متينا وحسرا خيرا ميبئا وقتنا
 الله واياله لسهولة الدار الآخرة محمد وعترته الطاهرين **اقول** ختم

ختم المصنف رحمه الله رسالته هذه بهذه النصيحة ومضمونها
 الحث على عباد الله تعالى والقيام بحقه بحسب الجهد والطاقة وذلك
 لانه اذا نظر بعين عقله اي بفكره وبصيرته في خلقه وما اودع فيها
 الحزم والاعتقان كما قال سبحانه اولو تفكروا في انفسهم فانه يظهر له تفصيل
 بيان ما تقدم حقيقته لجمال ذلك لان كل جزء من اجزاء بدنه واعضائه
 له خاصة وفائدة ترتب عليه ولا يحصل في غيره فلا يتحقق بدون وجوده
 على ذلك الوضع ومن وقف على التبحر عرف حقيقته تلك وما ذلك الا
 تعدي عزيه عليم وتدبير فادركتهم يفعل الغرض وتطيات ترجع الى
 المكلفين فيجب عليهم شكره والقيام بواجب حقه وقد نهى عن المطول
 منهم ومن يعلم ان اولي البصائر منهم لذلك عارفون وله يقولون فقال تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لا شفا قاعليهم وتذليلا وتجديدا
 لنعمة لديهم فمن قام بذلك فقد فاز فوزا عظيما وادرك رضوانا حيا
 ومن لم يقيم بذلك شقي شقاء متينا وحسرا خيرا ميبئا وجعلنا واياله
 الفارين بمقام القيام بحقوق الممالك العالم والاسوداد الجلول دار الام

والحشر في زمرة محمد بن عبد الله سيد الانام وآله مصابيح الظلام وخلق
 الكرام ولتقطع الكلام لله حامدين والالاية شاكرين والتقصير
 معترفين ومن الخطايا مستغفرين وعلى محمد وآله
 مصليين وسلم الله رب العالمين فرغ من مشقة
 مشقة النفس الى الله العلي شمس البر الرحيم على
 غفر الله له وللمؤمنين في تاريخ يوم الخميس
 التاسع عشر من شهر ربيع الاول
 سنة ١٢٠٠
 محمد بن محمد
 الاول

در حدیث کتب
 در حدیث کتب
 در حدیث کتب
 در حدیث کتب



تی



کتابخانه عمومی
 تهران